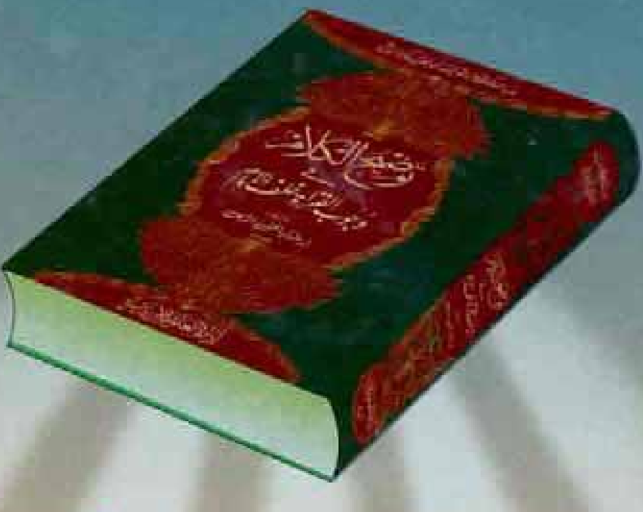
تنقیح الکلام



فی تایید توضیح الکلام

ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

ادارۃ العلوم الاثریۃ۔ فیصل آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

* توجہ فرمائیں *

کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الکٹرانک کتب۔۔۔

* عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
* مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ[UPLOAD] کی جاتی ہیں۔
* متعلقہ ناشرین کی تحریری اجازت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں۔
* دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات کی نشرو اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

** تنبیہ **

** کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب کسی بھی الکٹرانک کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
** ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

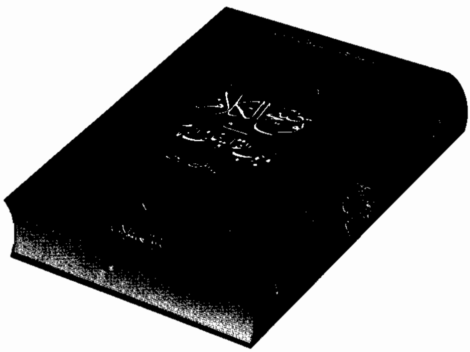
نشرواشاعت اور کتب کے استعمال سے متعلق کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں :

ٹیم کتاب و سنت ڈاٹ کام

webmaster@kitabosunnat.com

www.kitabosunnat.com

تنقیح الکلام



فی تایید توضیح الکلام

ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

ادارۃ العلوم الاثریۃ۔ فیصل آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب: تنقیح الکلام

مؤلف: ارشاد الحق اثری

تاریخ اشاعت: ستمبر 2004ء

تعداد: 1100

مطبع: انٹرنیشنل دارلسلام پرنٹنگ پریس، لاہور
فون: 042-7232400

ناشر:

ادارۃ العلوم الاثریہ

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: 642724

فہرس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سخن ہائے گفتنی

الحمد لِلّٰه والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ، اما بعد:

''توضیح الکلام فی وجوب القراءۃ خلف الامام'' کی جلد اول ۱۹۸۷ء میں اور دوسری جلد ۱۹۸۸ء میں طبع ہوئی۔ اس کی جلد اول وقتی ضرورت کے تحت دوبارہ شائع ہوئی اور اب اس کی دونوں جلدیں دوبارہ نظر ثانی اور ضروری حک و اضافہ کے ساتھ ایک ہی جلد میں شائقین حضرات کی خدمت میں پیش کی جارہی ہیں۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰه عَلٰی ذٰلِکَ!

اس دوران ہمارے پرانے مہربان شیخ الحدیث مولانا حافظ حبیب اللہ ڈیروی صاحب کی کتاب ''توضیح الکلام پر ایک نظر'' کے نام سے شائع ہوئی۔ ہم شکر گزار ہیں کہ انھوں نے اپنا قیمتی وقت نکال کر توضیح الکلام کو بڑی عمیق نظر سے پڑھا اور اس کے بارے میں اپنے تأثرات جمع فرمائے۔ بلاشبہ تحقیق وتنقید سے علم ترقی کرتا ہے، کئی مخفی گوشے اجاگر ہوتے ہیں بشرطیکہ دیانتداری اور پوری دیدہ وری سے لکھا جائے۔ مگر افسوس ہے کہ ان کی یہ تصنیف بھی ان کی دیگر تصانیف کی طرح علمی ثقاہت اور ان کے درجہ ومرتبہ سے فروتر ہے، بلکہ چھچھورے پن کا مظہر ہے۔ حد یہ کہ کتابت کی غلطی اور حوالہ دیتے ہوئے صفحہ کی غلطی پر بھی وہ آپے سے باہر ہو گئے۔ حالانکہ کتاب کی تیاری اور طباعتی مشکلات سے جو شخص واقف ہے وہ اس پر چنداں جز بز نہیں ہوتا۔ مگر ڈیروی صاحب اس موقع پر بھی بات کا بتنگڑ بنانے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔

توضیح میں ایک جگہ چھپ گیا کہ ''یہ اثر سند کے اعتبار سے حسن سے کسی صورت کم نہیں'' اور لفظ ''حسن'' پر ''رحمہ'' کا نشان لگ گیا تو ڈیروی صاحب کی رگ لطافت پھڑک اٹھی کہ ''اب تک نام پر ''رحمہ'' کا نشان لگایا جاتا تھا لیکن سند حسن یا صحیح پر ''رحمہ'' کا نشان نہیں لگایا جاتا تھا شاید اب اثری صاحب کو کوئی نیا انکشاف ہوا ہو۔'' (ایک نظر: ص ۵۵، ۵۶)

ایک جگہ سیر اعلام النبلاء کے حوالہ میں جلد ۳ ص ۳۹ دیا گیا تو باقاعدہ نوٹ دے کر

لکھا گیا کہ اثری صاحب نے السیر کی جلد۳ لکھی ہے حالانکہ ج ۷ ہے۔ ایک جگہ مصنف ابن ابی شیبہ کی سند دی گئی صفحہ بھی اسی کا مگر حوالہ میں مصنف عبدالرزاق کا نام لکھ دیا گیا۔ ہر قاری سمجھ سکتا ہے کہ حوالے میں عبدالرزاق کا نام غلط لکھا گیا ہے مگر شیخ الحدیث صاحب کی زبان دیکھیے۔ لکھتے ہیں: ''سند ابن ابی شیبہ کی پیش کی ہے اور حوالہ مصنف عبدالرزاق کا پیش کیا ہے۔ کسی نے ایسے موقع پر کہا ہے: ''بول میاں مٹھو چبل چبل'' (ایک نظر: ص۱۶۳)

حالانکہ خود ان کی اسی کتاب میں ایسی بیسیوں غلطیاں موجود ہیں۔ امام قتادہ، بلکہ مولانا فقیر اللہ صاحب پر'' رضی اللہ عنہ '' کی علامت لگا دی گئی۔ (ایک نظر: ص۱۳۳، ۲۱۴) کیا کہا جائے گا کہ ڈیروی صاحب نے انھیں صحابی بنا دیا ہے کہ ان پر'' رضی اللہ عنہ '' کی علامت لگا رہے ہیں۔ بلکہ اس ناکارہ کے نام کے ساتھ بھی'' رضی اللہ عنہ '' کی علامت لگا دی گئی۔ (ایک نظر: ص ۶۱) اسی طرح نعوذ باللہ کی بجائے ''نسود باللہ'' (ص ۱۳۵) ابن عدی کو ''ابن ابی عدی'' (ص ۲۹۳) متروک کو ''مشروک'' (ص ۱۷) محمد بن زرارہ کو ''عمرو بن زرارہ'' (ص ۲۷۶) امام دحیم کو ''رحیم'' (ص ۱۴۸) امام ابوحنیفہ کو ''امام ابوحنفیہ'' (ص ۱۰) لکھا گیا ہے۔ اس نوعیت کی کتابت اور پروف میں غلطیوں پر تو تکار تو ہمارے نزدیک بچگانہ حرکت ہے۔

اسی طرح کتابت میں اگر کوئی لفظ رہ گیا ہے یا قرآن پاک کی آیت لکھتے ہوئے ''واؤ'' رہ گیا ہے یا ''ف'' یا ہمزہ رہ گیا ہے تو اسے بھی ڈیروی صاحب نے تحریف قرآن کا نام دے دیا۔ توضیح (۲۰۱/۲) میں اِنْ ھُوَ اِلَّا ذِکْرٰی لِلذّٰاکِرِیْنَ لکھا گیا، بلاشبہ آیت یوں نہیں بلکہ ﴿اِنْ ھُوَ اِلَّا ذِکْرٰی لِلْعَالَمِیْنَ﴾ ہے اور ایک آیت میں چونکہ ﴿ذٰلِکَ ذِکْرٰی لِلذّٰاکِرِیْنَ﴾ ہے۔ اس لیے آیت میں لِلْعَالَمِیْنَ کی بجائے لِلذّٰاکِرِیْنَ سہواً لکھ دیا گیا۔ پھر جس بحث کے ضمن میں یہ آیت آتی ہے یہ ساری بحث امام الکلام مع غیث الغمام (ص ۱۴۶، ۱۴۷) کے حوالے سے منقول ہے اور یہ آیت بھی امام الکلام میں اسی طرح غلط طور پر لکھی ہوئی ہے۔ عین ممکن ہے کہ مولانا لکھنوی نے یہ دونوں آیات یکے بعد دیگرے لکھی ہوں اور کاتب کی نظر ''ذکریٰ'' کے بعد دوسری آیت پر پڑ گئی ہو اور یوں لِلْعَالَمِیْنَ کی جگہ لِلذّٰاکِرِیْنَ لکھ دیا گیا۔ اس اصل حقیقت سے صرف نظر کرتے ہوئے

ڈیروی صاحب کی گرم گفتاری دیکھیے، لکھتے ہیں:

’’ہم غیر مقلدین حفاظِ قرآن کریم سے مطالبہ کرتے ہیں کہ یہ آیت قرآن مجید سے ڈھونڈیں تاکہ ارشاد الحق صاحب پر تحریف قرآن کا الزام دور کیا جاسکے۔‘‘ (ایک نظر: ص ۲۵۳)

اصل حقیقت ہم نے قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر دی۔ لہٰذا مقلدین حفاظ قرآن کو چاہیے کہ وہ مولانا لکھنویؒ پر تحریف قرآن کے اس ’’تمغا‘‘ کے ازالہ کی فکر کریں۔ افسوس کہ جوش مخالفت میں ڈیروی صاحب کو یہ ہوش بھی نہ رہا کہ دیکھ لیا جائے ’’اصل مجرم‘‘ کون ہے۔

ان کی اسی نوعیت کی بے اعتدالی اور لاف زنی کا اندازہ کیجیے کہ تاریخ میں پہلی مرتبہ انھوں نے یہ انکشاف فرمایا کہ ’’امام اوزاعی مدلس‘‘ ہیں (ایک نظر: ص ۳۱۴)۔ نصف النہار کی طرح واضح حقائق کا انکار بڑے دھڑلے سے کیا کہ الکامل لابن عدی میں امام ابو حنیفہؒ پر امام ابن معینؒ کی جرح ہی منقول نہیں (ص ۳۰۹)۔ اسی طرح امام نضر بن شمیل کی جرح بھی الکامل میں نہیں (ص ۳۱۰) بلا دلیل ’’المواہب اللطیفہ‘‘ کی عبارت کے محرف ہونے کا دعویٰ داغ دیا گیا (ص ۴۸، ۴۹)۔ غور فرمائیے! جب انسان اس حد تک حقائق کے انکار اور بے بنیاد دعووں پر اتر آئے تو اس سے انصاف کی توقع کیونکر کی جاسکتی ہے۔

یوں کہنے کو تو انھوں نے مختلف دعووں سے کتاب کو مرصع کر کے اپنے حلقہ میں باور کرایا کہ یہ ہوا جواب توضیح الکلام کا۔ مگر آپ ان شاء اللہ دیکھیں گے کہ یہ بس ان کے خانہ ساز دعاوی بلکہ دھوکا بازی پر مبنی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے حضور التجاء ہے کہ ہمیں کتاب و سنت کی صحیح بصیرت عطا فرمائے، راہ ہدایت پر گامزن رکھے اور زمرۂ صالحین میں شامل رہنے کی توفیق عنایت فرمائے۔ آمین!

ارشاد الحق اثری عفی اللہ عنہ

TRUEMASLAK@INBOX.COM

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ وصحبہ ومن تبعھم باحسان إلی یوم الدین، اما بعد:

قارئین محترم راقم اثیم کی کتاب ''توضیح الکلام'' آج سے تقریباً پندرہ سال قبل زیور طبع سے آراستہ ہوئی جو دراصل نامور دیوبندی عالمِ دین مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر کی کتاب ''احسن الکلام'' کا جواب تھا۔ اس کتاب کو جہاں علمائے اہلحدیث نے ایک سنجیدہ اور ٹھوس علمی دلائل سے مزین کتاب قرار دیا، وہاں اس کے ردعمل کے طور پر حنفی مکتب فکر میں ایک زلزلہ بھی بپا ہوا۔ یہ ردعمل فطری تھا کیونکہ یہ حضرات اپنے حلقہ ارادت میں باور کراتے تھے کہ یہ کتاب ناقابل تسخیر ہے۔ حنفی مناظرین کا تمام تر دارومدار بھی اسی کتاب پر تھا لیکن اللہ تبارک وتعالیٰ کے فضل واحسان سے ''توضیح الکلام'' نے ان کی یہ غلط فہمی دور کر دی۔

بعض حضرات نے محض طفل تسلی کے طور پر کچھ لکھ کر اپنے حلقہ میں باور کرایا کہ جی! ''توضیح الکلام'' کا جواب ہو چکا، مگر بحمد اللہ! وہ توضیح کے ٹھوس، علمی اور اصولی دلائل جو ہمالیہ کی طرح قائم ہیں، کا کوئی صحیح جواب نہ دے سکے۔ یہی وجہ ہے کہ خود اس حلقہ میں بھی اس کو چنداں پذیرائی حاصل نہ ہو سکی۔ مگر حال ہی میں مولانا صفدر صاحب کے تلمیذ رشید جناب مولانا حبیب اللہ ڈیروی شیخ الحدیث جامعہ قاسم العلوم فقیر والی کی کتاب ''توضیح الکلام پر ایک نظر'' طبع ہوئی۔

کتاب کیا ہے؟ گالیوں کا پلندہ، بدتمیزی کا شاہکار اور غیظ وغضب کا اظہار۔ ذرا جناب شیخ الحدیث صاحب کی زبان ملاحظہ ہو۔ ''بد بخت اثری، کاش ظالم انسان تجھے ماں نے نہ جنا ہوتا'' (ایک نظر: ص ۲۰۳)۔۔ تمھیں شرم وحیا کرنا چاہیے، پانی میں ڈوب مرنا چاہیے (ص ۲۲۲)۔۔ محرفین وخائنین وخادعین وغالین (ص ۱۹۱)۔۔ میاں مٹھو چبل چبل (ص ۱۶۳)

ناکارہ اثری کی کیا بات، حضرت امام بخاریؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے: ''ماشاءاللہ امام بخاریؒ اپنے مخالف عبارتوں کے حذف کرنے اور ردوبدل کرنے میں بہت ماہر ہیں۔ جزاہ اللہ خیراً (ص۸۳)۔۔حضرت امام بخاریؒ کا کمال۔۔۔(ص۸۱،۸۲)۔۔ امام بخاریؒ کا حضرت زیدؓ بن ثابت کے فرمان کو درمیان سے حذف کر دینا اور عبارت بدلنا ایسا ہی کارنامہ ہے جس کا کوئی جواز نہیں (ص۱۰۱)۔

امام ابن خزیمہؒ کے بارے میں لکھتے ہیں: ''محدث ابن خزیمہ نے بھی ماشاءاللہ سوال کے جواب کو حذف کر دیا اور واؤ عاطفہ'' وزعم ''میں برقرار رکھی۔ مزید تبصرہ کرنے سے ہم قاصر ہیں۔ اس کو ہم قارئین کرام کی رائے پر چھوڑتے ہیں'' (ص۸۳)

گویا حدیث میں یہ حضرات حذف اور ردوبدل اپنی مرضی سے کرتے ہیں۔ امام ترمذیؒ کے بارے میں کہا گیا: ''امام ترمذیؒ نے ائمہ کرام کے مسلک کو خلط ملط کر دیا، جس کی وجہ سے علامہ عینیؒ جیسا شخص بھی پٹڑی سے اتر گیا۔'' (ص۲۳)۔۔امام ترمذیؒ کی یہ عبارت اتنی غلط تھی کہ غیر مقلدین حضرات بھی اس کی وضاحت کرنے پر مجبور ہو گئے (ص۲۵)۔

امام بیہقیؒ کے متعلق لکھتے ہیں: ''حضرت بیہقیؒ نے جان بوجھ کر یہ جھوٹی روایت اپنے مذہب کو سہارا دینے کے لیے ذکر کی۔۔الخ (ص۱۲۹)۔۔حضرت امام بیہقیؒ نے اپنے مذہب کی حمایت میں دو جرم کا ارتکاب کیا ہے (ص۱۳۱)۔ حضرت بیہقیؒ جھوٹے اور مجہول راویوں سے اپنا دین حاصل کر رہے ہیں (ص۱۳۱)۔۔حضرت امام بیہقیؒ نے زبردست خیانت کا ارتکاب کیا۔۔الخ (ص۱۳۶)۔۔امام بیہقیؒ عجیب کارنامے سرانجام دے رہے ہیں۔ کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا (ص۱۴۱)۔۔امام بیہقیؒ نے اس مسئلہ میں سینہ زوری اور تک بندی سے زیادہ کام لیا ہے۔ (ص۱۴۰) یہ دسیسہ کاری امام بیہقیؒ نے خود قبول کی (ص۲۴۸)۔۔(امام بیہقیؒ نے) کتاب القراءۃ میں یوں تحریف کی۔ (ص۱۳۶)

امام ابوعلیؒ النیسابوری کے بارے میں لکھتے ہیں: ابوعلیؒ الحافظ کا یہ جھوٹا دعویٰ اس جھوٹی روایت کے ساتھ مناسب تھا۔۔الخ (ص۱۳۵)۔ یہ نظریہ ابوعلیؒ الحافظ کا ظالمانہ ہے۔۔

۔۔ابوعلی الحافظ ظالم ہے(ص ۳۰۴)۔(ابوعلیؒ حافظ کا) باپ کی اجازت کے بغیر بے ریش بچے کا اغوا کرنا بری حرکت ہے۔(ص ۳۰۵) ۔صحاح ستہ کے ثقہ راوی ابراہیمؒ بن سعد کے بارے میں لکھتے ہیں: ''ابراہیم بن سعدؒ نے اس کو ابن اسحاق ؒ کی بجائے ''عن ابی اسحاق'' بنا دیا اور ابن اسحاق کو چھپانے کے لیے یہ ایسی کارروائی کرنے کا مریض نظر آتا ہے۔(ص ۱۱۷)

قاضی ابو یوسفؒ کے استاد اور امام المغازی ابن اسحاق کے بارے میں لکھا ہے: ''محمد بن اسحاق مشہور دلاّ ہے (ص ۱۱۷)۔۔شیر ببر ہے(ص ۱۱۷)

لہٰذا جب ان محدثین کرامؒ کو محرف، عبارتوں میں ردوبدل کرنے والے، غلط طور پر بات کہنے والے، خائن، دسیسہ کار، مجرم، ظالم، بداخلاق اور دلاّ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح مولانا عبدالحی لکھنویؒ، مولانا عبدالرحمٰنؒ مبارک پوری، مولانا امیر علی رحمہم اللہ کے بارے میں بھی اگر خائن، تحریف کرنے والے، دھوکا اور فراڈ کرنے والے، دھوکا باز لکھا ہے(ص ۲۴، ۴۶، ۱۷۳) تو یہ ناکارہ کس شمار وقطار میں ہے؟ جناب شیخ الحدیث صاحب جو چاہیں کہیں، انھیں کون روک سکتا ہے۔

وہم ونسیان یا خطا وسہو سے کون محفوظ ہے؟ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> ''امام عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ وہم سے کون بچ سکا ہے۔متن اور سند میں خطا سے کون محفوظ رہ سکتا ہے، بلکہ سکا ہے۔'' (احسن: ص ۲۴۹ ج ۱)

مگر محدثین کرام کی اسی قسم کی خطاؤں پر انھیں خائن، ظالم، مجرم، دھوکا باز کسی نے نہیں کہا۔محدثین کے بارے میں ان کی اس ہرزہ سرائی اور بدزبانی کا پول ان شاء اللہ آئندہ اپنے محل پر کھولا جائے گا، مگر بتلائیے کیا اس کتاب میں جناب ڈیروی صاحب سے کوئی خطا سرزد نہیں ہوئی؟ کیا انھوں نے صریح باتوں کا انکار نہیں کیا؟ کیا ادھوری عبارت نقل کرکے خیانت کا ارتکاب نہیں کیا؟ اور قابل اعتبار راویوں کی توثیق کا انکار اور انھیں مجہول قرار نہیں دیا، تضاد کے مرتکب نہیں ہوئے۔عبارتوں کے نقل کرنے میں بددیانتی کا مظاہرہ نہیں کیا؟ جب وہ ان جرائم کے خود مرتکب ہیں جیسا کہ آئندہ اس کا ذکر آرہا ہے تو دراصل وہ خود خائن، دسیسہ کار، مجرم، ظالم، دھوکا باز اور فراڈیے ہیں مگر جھوٹا الزام محدثین پر

لگاتے ہیں۔ع

یہ ہے گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے

پہلی غلط بیانی اور دھوکا بازی

راقم اثیم نے حضرت علیؓ کا اثر نقل کیا:

"انه كان يأمر ويحب ان يقرأ خلف الامام .." الحديث

کہ وہ ظہر وعصر میں مقتدی کو فاتحہ اور اس کے علاوہ بھی سورت پڑھنے کا حکم دیتے اور پسند فرماتے۔ اس کے متعلق جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

"اثری صاحب نے یہ اثر جن کتابوں کے حوالہ سے نقل کیا ان الفاظ کے ساتھ بعینہ کسی کتاب بھی میں موجود نہیں۔۔ اثری صاحب نے خیانت و تحریف کا ارتکاب کیا۔ یہ ان کا آبائی پیشہ ہے اور اثری صاحب کے استاد مولانا گوندلوی نے بھی كان يامر ويحب نقل کیا ہے۔" (ایک نظر: ص ۹۰، ۹۱)

حالانکہ اس اثر کے بارے میں امام بخاریؒ کی جزء القراءۃ کا بھی حوالہ دیا گیا ہے اور اس کے صفحہ ۸ پر كان يامر ويحب ہی کے الفاظ ہیں۔ امام یعقوب الفسوی نے بھی المعرفۃ والتاریخ (۴۱۹/۱) میں اسے كان يامر ويحب کے الفاظ سے ذکر کیا ہے۔ بلکہ حنفی مکتب فکر کے نامور عالم علامہ النیموی نے بھی یہ اثر انہی الفاظ سے نقل کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

و منها ما أخرجه البخاري والدارقطني عن علي بن ابي طالب انه كان يأمر و يحب ان يقرأ خلف الامام .. الخ

(التعليق الحسن: ص ۸۴ ط ملتان)

غور کیجیے، جزء القراءۃ کے ساتھ سنن دارقطنی کا حوالہ بھی موجود اور الفاظ بھی يأمر و يحب واؤ عاطفہ کے ساتھ۔ اسی طرح جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم مولانا صفدر صاحب نے بھی احسن (ص ۱۴۲ ج ۲ طبع ۲، ص ۱۳۴ ج ۲ طبع ۵) میں بھی یہ روایت السنن الکبریٰ

مستدرک، دارقطنی، طحاوی، کتاب القراءۃ، جزءالقراءۃ کے حوالے سے کان یأمر و یحب کے الفاظ ہی سے نقل کی اور ساتھ اس بات کی وضاحت بھی فرمادی کہ واللفظ للآخر یہ الفاظ آخری کتاب جزءالقراءۃ کے ہیں۔مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں:

''ہمارے شیخ مکرم اس تحریف پر گرفت نہیں کر سکے۔'' (ایک نظر: ص۹۱)

قارئین کرام ہی انصاف فرمائیں کہ ''گرفت نہیں کر سکے'' چہ معنی دارد؟ انھوں نے تو خود یہ الفاظ نقل کیے ہیں اور اس کا حوالہ بھی دیا ہے۔لہٰذا اگر یہ ''تحریف و خیانت'' ہے اور تحریف کرنا ''اثری کا آبائی پیشہ ہے'' تو اس کا ارتکاب علامہ نیموی نے بلکہ جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے بھی کیا۔کیا ان کا بھی یہ آبائی پیشہ ہے؟ تحریف و خیانت کا یہ تمغا انھیں بھی دیجیے۔تنہا غریب اثری ہی اس کا سزاوار کیوں؟

دوسرا دھوکا اور بے خبری

امام بیہقیؒ نے فرمایا تھا کہ یزید بن ہارون نے بھی سفیان بن حسین سے ''عن الزھری عن ابن ابی رافع عن علی'' سے روایت کی ہے اور ابن ابی رافع اور علیؓ کے مابین ''عن ابیہ'' کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے۔(کتاب القراءۃ: ص۶۲) مگر جناب شیخ الحدیث ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

''امام بیہقیؒ نے یزید بن ہارون عن سفیان سے کوئی روایت نہیں کی ہاں یزید بن زریع عن معمر فذکرہ باسنادہ نحوہ دون ذکر ابیہ ذکر کی ہے۔(ایک نظر: ص۹۱،۹۲)

حالانکہ امام بیہقیؒ نے السنن الکبریٰ (۱۶۸/۲) میں یزید بن ہارون کی روایت سفیان سے بغیر واسطہ ابیہ ذکر کی ہے۔امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ میں یہ روایت ذکر نہیں کی تو اس کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ انھوں نے مطلقاً اسے ذکر ہی نہیں کیا۔قارئین اندازہ فرمائیں، حقیقت کے انکار میں ڈیروی صاحب کس قدر جرأت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔یزید بن ہارون کی اس روایت کا ذکر امام بیہقیؒ کے حوالے سے علامہ عراقی نے بھی اپنی امالی، المستخرج

علی المستدرک للحاکم ص۱۱۳ میں کیا ہے

تیسری غلط بیانی اور دھوکا بازی

جناب ڈیروی صاحب اسی اثر کے متعلق مزید لکھتے ہیں:

''سفیان بن حسینؒ، زہری سے روایت کرتے ہوئے سند میں اضافہ کرتا ہے دوسرے زہری کے تلامذہ اس کی موافقت نہیں کرتے۔'' (ایک نظر: ص۹۱)

حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ'' عن ابیه '' کا واسطہ سفیان بن حسین کے شاگرد امام شعبہ ذکر کرتے ہیں۔ سفیان بن حسین نہیں۔ چنانچہ امام بیہقیؒ پہلے **شعبہ ثنا سفیان بن حسین قال سمعت الزهری** کی سند سے **ابیه** کا واسطہ ذکر کرتے ہیں، پھر **یزید بن زریع عن معمر عن الزهری** سے یہ واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ پھر فرماتے ہیں:

وكذلك رواه عبدالاعلى السامي عن معمر وهو اصح من رواية شعبة حيث قال عن ابيه عن علي ورواه غيره عن سفيان بن حسين نحو رواية معمر .(السنن الکبری: ص ۱۶۸ ج ۲)

کہ اسی طرح معمرؒ سے عبدالاعلیٰ السامی روایت کرتے ہیں۔ (عبدالاعلیٰ کی روایت مصنف ابن ابی شیبہ(۱/۳۷۷،۳۷۳) میں اور انہی کے واسطہ سے کتاب القراءۃ (ص۶۲) میں بھی ہے) اور وہ زیادہ صحیح ہے۔ شعبہؒ کی روایت سے جس میں وہ'' عن ابیه '' کہتے ہیں شعبہؒ کے علاوہ دوسرے سفیانؒ سے معمرؒ کی روایت کی طرح (عن ابیه کے بغیر) بیان کرتے ہیں۔'' اس کے بعد امام بیہقیؒ نے اسے یزید بن ہارون انبأ سفیان کی سند سے روایت کیا ہے۔ جس میں'' عن ابیه '' کا واسطہ نہیں۔ جناب ڈیروی صاحب یزید بن ہارون کی روایت کا انکار کر کے اپنا الو سیدھا کرنا چاہتے ہیں۔ مگر یہ ان کے قصور علم کا نتیجہ ہے بلکہ شعبہ بھی ایک روایت میں'' عن ابیه '' کا واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ (العلل للدارقطنی: ۱۹/۴) اور امام دارقطنی نے بھی اسی سند کو درست قرار دیا ہے۔ جس میں وہ واسطہ موجود نہیں۔

چوتھی غلط بیانی اور دھوکا

حضرت علیؓ کے اسی اثر کے بارے میں بلا جواز سفیانؒ بن حسین کو موردِ الزام ٹھہرانے کے لیے جناب ڈیروی صاحب نے یہ بھی ارشاد فرمایا:

''سفیان کی روایت میں ہے کہ ظہر وعصر کی نماز میں مقتدی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ سورت بھی پڑھے اور آخری رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھے۔ جب کہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج۱ ص ۳۲۸ نمبر۳۷۵۳) میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ امام کے پیچھے ظہر وعصر میں ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ دوسری سورت پڑھو، اس اثر میں ظہر وعصر کی ہر چہار رکعات میں سورۂ فاتحہ اور دوسری سورت پڑھنے کا امر فرمایا۔ دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔'' (ایک نظر: ص۹۲)

جب کہ امر واقع یہ ہے کہ امام ابن ابی شیبہ نے اگر (ص ۳۲۸ نمبر۳۷۵۳) میں یہ روایت ذکر کی تو کیا اسی سند سے اس سے پہلے (ج۱ ص ۳۲۶ نمبر ۳۷۲۶۔ ج۱ ص۳۷۱ ط ہند) یہ روایت سفیان کی روایت کے موافق نقل نہیں کی؟ جس میں '' **وفی الاخرین بفاتحة الکتاب** '' کے الفاظ صراحتاً ثابت ہیں کہ آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں **عبدالاعلی عن عمه عن الزهری** ہے اور **عمه** معمر سے تصحیف ہے۔ جسے مبتدی بھی سمجھ سکتا ہے۔ **الحدیث یفسر بعضه بعضًا** کا اصول معلوم ومعروف ہے کہ ایک حدیث دوسری کی تفسیر کرتی ہے۔ جب اسی سند سے وہ تفصیل موجود ہے جو سفیان کی روایت میں ہے تو یہ تعارض کیسا؟

مزید برآں مصنف ابن ابی شیبہ کی محولہ روایت **عبدالاعلٰی عن معمر عن الزهری** کی سند سے ہے، معمر کی یہ روایت السنن الکبریٰ للبیہقی (ج۲ ص ۱۶۸) کتاب القراءۃ (ص۶۲) المعرفۃ والتاریخ (ج۱ ص ۴۱۹) میں یزید بن زریع عن معمر کے واسطہ سے موجود ہے اور اس میں بھی آخری دو رکعتوں میں فاتحہ ہی کا ذکر ہے۔ اس لیے معمرؒ اور سفیانؒ کی روایت میں قطعاً تعارض نہیں۔ یہ کارروائی محض دھوکا اور غلط بیانی پر مبنی ہے، تاکہ اپنے حواریوں کو

مطمئن کیا جا سکے۔

پانچواں دھوکا

امام بیہقیؒ نے کہا تھا کہ ''حضرت علیؓ کی اس صحیح متصل سند کو مختار بن عبداللہ عن ابیہ کی روایت سے کوئی جاہل یا متجاہل ہی ٹھکرائے گا۔'' جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

''امام بیہقیؒ کو المختار بن ابی لیلیٰ کی روایت تو یاد ہے لیکن اسی مصنف ابن ابی شیبہ جس سے حضرت علیؓ کا یہ اثر نقل کیا ہے، اسی مصنف (ص ۳۳۰ نمبر ۳۷۸۱) والی روایت کیوں نقل نہیں کی جو متصل ہے اور بقول علامہ ناصر الدینؒ البانی اس کی سند جید ہے۔'' (ایک نظر: ص ۹۳، ۹۴)

حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی محولہ روایت '' محمد بن سلیمان الاصبهانی عن عبدالرحمٰن الاصبهانی عن ابن ابی لیلٰی عن علی '' کی سند سے مروی ہے اور امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ میں محمد بن سلیمان کی یہ روایت اسی سند سے ذکر کی ہے اور اس پر نقد کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

ورواہ محمد بن سلیمان بن الاصبهانی عن عبدالرحمٰن بن الاصبهانی عن ابن ابی لیلٰی عن علی قال من قرأ خلف الامام لم یصب الفطرۃ اخبرناہ ابو سعد المالینی انا ابو احمد بن عدی الحافظ نا ابن صاعد نا علی بن سعید بن مسروق الکندی نا محمد بن سلیمان بن الاصبهانی فذکرہ .

(کتاب القراءۃ: ص ۱۳۳، الکامل: ج ۶ ص ۲۲۳۴)

قارئین کرام انصاف فرمائیں کیا امام بیہقیؒ نے مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت نقل نہیں کی؟ فرق صرف اتنا ہے کہ امام بیہقیؒ نے یہ روایت امام ابن ابی شیبہ کے استاد محمد بن سلیمان سے بواسطہ علی بن سعید بیان کی ہے۔ بواسطہ ابن ابی شیبہ نہیں۔ اور کہا ہے کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہے اور کئی مقامات پر اس نے خطا کی ہے۔ لہٰذا جناب ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ امام بیہقیؒ نے یہ متصل روایت کیوں نقل نہیں کی؟'' محض دھوکا ہے۔

اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ ''بقول علامہ البانی اس کی سند جید ہے'' بلکہ صفحہ ۸۹ پر توضیح الکلام کے حوالہ سے علامہ البانی کا کلام نقل کرنا بھی ایک دھوکا ہے۔ جب کہ توضیح الکلام (ج ۲ ص ۳۱۷) میں علامہ البانی کے قول پر نقد موجود ہے۔ ڈیروی صاحب پر قرض ہے کہ وہ اس کا بادلیل جواب دیں، محض علامہ البانیؒ یا علامہ ماردینی کا سہارا نہ لیں۔

پھر ابن ابی شیبہ کی سند کو متصل قرار دے کر اس کی صحت کا تأثر بجائے خود دھوکا ہے۔ ابن ابی شیبہ کی سند میں ''ابن ابی لیلیٰ'' کون ہے؟ صحیح یہ ہے کہ اس سے مختار بن عبداللہ بن ابی لیلیٰ مراد ہے۔ جب کہ ابن الاصبہانی سے محمدؒ بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ روایت کرتے ہیں جیسا کہ سنن دارقطنیؒ (ج ۱ ص ۳۳۲) اور کتاب القراءۃ (ص ۱۳۲) میں ہے: تو وہ ابن الاصبہانی عن المختار بن عبداللہ، کہتے ہیں اور محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے یہی روایت جب ابوشہاب روایت کرتے ہیں تو وہ ''عبدالرحمٰن بن الاصبہانی عن ابن ابی لیلیٰ عن علی'' کہتے ہیں (جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے کہا ہے) اور امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے: ''**قوله عن ابن الاصبهانی عن ابن ابی لیلٰی یحتمل ان یکون المراد به المختار بن عبدالله بن ابی لیلٰی**'' کہ یہاں ابن ابی لیلیٰ میں احتمال ہے کہ مراد مختار بن عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہوں، جیسا کہ احمد بن یونس کی روایت میں ہے (کتاب القراءۃ: ص ۱۳۲)۔ عرض ہے کہ یہ محض احتمال نہیں، امام دارقطنیؒ نے ابوشہاب کی روایت میں مختار بن عبداللہ ہی کہا ہے۔ نیز حسن بن صالح، علی بن صالح اور ابوحفص الآبار بھی ابن ابی لیلیٰ سے ابن الاصبہانی عن المختار ہی کہتے ہیں (کتاب القراءۃ)۔ لہٰذا جب ابن ابی شیبہ کی روایت میں ابن ابی لیلیٰ سے مراد مختار بن عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہیں اور اسی مختار سے عبدالرحمٰن بن الاصبہانی یہ روایت کرتے ہیں اور مختار منکر الحدیث ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم (ص ۳۱۰ ج ۴ ق ۱) المجروحین (ج ۳ ص ۹)، المیزان (ج ۴ ص ۷۶)، اللسان (ج ۶ ص ۶)، التاریخ الکبیر (ج ۷ ص ۳۸۵) میں ہے، امام بخاریؒ نے فرمایا: **لم یصح حدیثه** اور ابن حبان نے فرمایا کہ معلوم نہیں اس روایت کو قصداً بنانے والا یہی مختار ہے یا اس کا باپ، تو یہ متصل کیسی اور یہ قابل اعتبار کیسے؟ علامہ البانیؒ کا یہ فرمانا کہ اس سے مراد عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہے صرف اس بنیاد پر کہ ان سے ابن اصبہانی

روایت کرتے ہیں بالکل درست نہیں کیونکہ امام ابن حبان نے وضاحت کر دی ہے کہ زیر بحث روایت المختار سے ابن الاصبہانی روایت کرتے ہیں۔ اور اس کی طرف اشارہ امام بخاریؒ اور امام ابوحاتم نے بھی کیا ہے۔ بلکہ التاریخ الکبیر (ج ۳ ص ۲۴۴ ق ۱) اور الجرح والتعدیل (ج ۴ ص ۲۰۲ ق ۲) میں تو محمد بن سلیمان کی روایت میں بھی مختار بن عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہے۔ لہٰذا یہاں ابن ابی لیلیٰ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ مراد لینا قطعاً غلط ہے۔ البتہ علامہ البانی کا فرمانا کہ دار قطنیؒ کی روایت میں قیس، ابن الاصبہانی سے صراحۃً عبدالرحمٰن بن اَبی لیلیٰ کہتے ہیں تو یہ بھی محل نظر ہے۔ قیس بذات خود قابل اعتبار نہیں۔ امام دار قطنیؒ نے اس سند کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ثانیاً: دار قطنیؒ کی سند ہی سے یہ روایت کتاب القراءۃ (ص ۱۳۲) میں موجود اور اس میں ''عبداللہ بن ابی لیلیٰ'' ہے، عبدالرحمٰن نہیں، اور اس کی تائید العلل للدار قطنی (ج ۴ ص ۲۰) سے ہوتی ہے کہ ''یرویہ الکوفیون عن عبدالرحمن بن الاصبہانی عن المختار بن عبداللہ عن ابیہ عن علی'' کہ کوفی راوی اسے ابن الاصبہانی سے مختار عن ابیہ کی سند سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا بنظر انصاف دیکھا جائے تو عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ یہاں بھی محل نظر ہے۔ اس لیے علامہ البانی کی بات درست نہیں۔

مزید برآں یہ بھی کس قدر دھوکا اور مطلب پرستی ہے کہ محمد بن سلیمان کی سند کے بارے میں تو علامہ البانی پر اعتماد کیا جائے مگر ابن ابی شیبہ، دار قطنی اور بیہقی کے حوالے سے عبیداللہ بن ابی رافع عن علی کے اثر کو جو انھوں نے صحیح کہا اسے قبول نہ کیا جائے۔ بلکہ علامہ ماردینی وغیرہ نے جو حضرت علیؓ سے مطلقاً قراءۃ خلف الامام کا انکار کیا ہے۔ علامہ البانیؒ نے ان کی بھی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ حضرت علیؓ جہری میں نہیں البتہ سری میں خلف الامام قراءۃ کے قائل تھے (ارواء: ج ۲ ص ۲۸۲، ۲۸۳)۔ مگر ڈیروی صاحب نے اس سے بھی چپ سادھ لی ہے۔ اس روایت پر بات بالکل چل نکلی ہے تو یہ بھی دیکھ لیں۔

ایک حنفی محدث کی خیانت

مولانا محمد حسنؒ فیض پوری جنھیں مولانا صفدر صاحب بھی مولانا محدث محمد حسن

صاحب فیض پوری لکھتے ہیں (احسن: ج ا ص ۱۹۲) اپنی کتاب دلیل المبین میں لکھتے ہیں:

وأخرج الدارقطني في سننه حدثنا احمد بن محمد بن سعيد حدثنا الحسين بن عبدالرحمن بن محمد الازدي ثنا عمي عبدالعزيز بن محمد ثنا قيس عن عمار الدهني عن عبدالرحمن بن ابي ليلٰى قال قال علي رضي الله عنه من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة انتهٰى.

حدثنا احمد بن محمد بن سعيد ثنا احمد بن يحي بن المنذر من اصل كتاب ابيه ثنا أبي ثنا قيس عن عمار الدهني عن عبدالرحمٰن بن ابي ليلٰى قال قال علي رضي الله عنه فذكر مثله. (دليل المبين: ص ۳۴۲)

یہ دونوں سندیں محدث فیض پوری صاحب نے سنن الدارقطنی سے نقل کیں اور سنن (ج ا ص ۱۲۶ ط ہند) کا حوالہ بھی دیا۔ اور اس اثر کو صحیح یا حسن قرار دیا۔ حالانکہ پہلی سند میں قیس کا استاد عمار الدھنی نہیں بلکہ عبدالرحمٰن بن الاصبہانی ہے۔ عمار الدہنی اس لیے بنانے کا تکلف کیا تاکہ قیس کا اضطراب واضح نہ ہونے پائے۔ امام دارقطنیؒ نے اس کے بعد صراحت کی کہ" خالفه ابن ابي ليلٰى فقال عن ابن الاصبهاني عن المختار عن علي ولا يصح "کہ ابن ابی لیلیٰ۔ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ۔۔۔ نے قیس کی مخالفت کی ہے اور وہ ابن الاصبہانی عن المختار عن علی کہتے ہیں، اور یہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس سے پہلے قیس وابن ابی لیلیٰ کی سند کی طرف اشارہ کر کے بھی کہا ہے: لا يصح اسناده کہ اس کی سند صحیح نہیں۔ محدث فیض پوری نے امام دارقطنی کا یہ نقد بھی حذف کر دیا اور دوسری سند میں "عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ" پر "ن" کی علامت لگا کر حاشیہ میں جو وضاحت کی گئی کہ ایک نسخہ میں عبدالرحمٰن کی بجائے عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہے۔ محدث فیض پوری نے اسے بھی ملحوظ نہ رکھا۔ جب کہ امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص ۱۳۳) میں امام دارقطنیؒ کی سند سے یہی روایت نقل کی اور اس میں بھی عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہے، عبدالرحمٰن نہیں بلکہ سنن دارقطنی جو شیخ

عبداللہ ہاشم کی تصحیح سے شائع ہوئی اس کے (ص ۳۳۲، ج ۱) پر اور سنن جو شیخ عادل احمد اور شیخ علی محمد کی تحقیق سے سنن کے تین قلمی نسخوں کے تقابل سے شائع ہوئی ہے اس میں بھی عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہی ہے۔ (ج ا ص ۶۸۲ رقم ۱۲۴۳) بلکہ پہلی سند میں بھی امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (۱۳۲) میں عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہی لکھا ہے۔

افسوس کہ امام دارقطنیؒ کی صراحت کو بالکل نظر انداز کر کے اس کو صحیح یا حسن قرار دیا گیا۔ محدث فیض پوری صاحب نے یہاں قیس بن ربیع کے بارے میں یہ بھی فرمایا ہے ''راجح اس میں توثیق ہے۔'' حالانکہ اسی قیس کی ایک حدیث کو مولانا صفدر صاحب نے ضعیف قرار دیا اور فرمایا:

> ''امام بخاری کا بیان ہے کہ امام وکیع ان کو ضعیف کہتے ہیں۔ امام نسائی اس کو متروک الحدیث لکھتے ہیں۔ امام ابو حاتم اور امام یحییٰ اس کو لیس بالقوی اور ضعیف کہتے ہیں۔ امام احمدؒ اس کو کثیر الخطأ اور ابن مدینی ودارقطنی اس کو ضعیف کہتے ہیں۔'' الخ (احسن: ج ا ص ۲۵۳، ۲۵۴)

بتلایا جائے اس کی سند صحیح یا حسن کیسے ہوئی؟ اس کے علاوہ بھی جناب ڈیروی صاحب نے اس پر جو سفیان بن حسین اور زہری کی تدلیس کی بنا پر اعتراض کیا تو ضیح الکلام میں اس کی پوزیشن واضح کر دی گئی ہے۔ مگر میں نہ مانوں کا علاج میرے بس میں نہیں۔

چھٹا دھوکا، بلکہ دھوکا ہی دھوکا

جناب ڈیروی صاحب نے علامہ ابن عبدالبرؒ کے حوالہ سے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ حضرت علیؓ سے سری میں بھی فاتحہ پڑھنا ثابت نہیں۔ روی ذلک ایضا عن زید بن ثابت و علی و سعد وھؤلاء ثبت ذلک عنھم من جھة الاسناد کہ سری میں نہ پڑھنا حضرت زیدؓ بن ثابت، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے روایت کیا گیا ہے۔ یہ سند کے لحاظ سے ان حضرات سے ثابت ہے۔ (التمہید: ج ۱۱ ص ۴۷) بلکہ نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی (ہدیۃ السائل: ص ۱۹۳) سے بھی حضرت علیؓ کا قول بحوالہ احسن الکلام (ج ا ص ۳۰۴) نقل کیا گیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ کی الدرایہ سے بھی ترک قراءۃ خلف الامام حضرت ابن عمرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت زیدؓ، حضرت ابن مسعودؓ سے ثابت ہے اور

حضرت سعدؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ سے بھی روایات ہیں۔

(ایک نظر: ص ۹۵، ۹۶)

علامہ ماردینیؒ نے الجوہر النقی (ج ۲ ص ۱۶۹) میں بھی علامہ ابن عبدالبرؒ سے یہی نقل کیا۔ جو کچھ جناب ڈیروی صاحب کہہ رہے ہیں حالانکہ اس بات کا سند سے ثابت ہونا اور صحیح سند سے ثابت ہونا دونوں میں فرق بین ہے، جسے ان حضرات نے ملحوظ نہیں رکھا۔ حضرت علیؓ کی یہ سند کیسی ہے؟ خود علامہ ابن عبدالبرؒ نے اس کی وضاحت فرمادی مگر افسوس کہ ان کی اس وضاحت کو بھی دھوکا کی نظر کر دیا اور شیر مادر سمجھ کر اسے ہضم کر گئے۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں:

واما علی فاصح شیء عنه ما رواه الزهری عن عبدالله [عبیدالله] بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب قال یقرأ الامام و من خلفه فی الاولیین من الظهر والعصر بفاتحة الکتاب و سورة و فی الاخریین بفاتحة الکتاب.. الحدیث... ذکر اسحاق بن راهویه عن یزید بن هارون عن سفیان بن حسین عن الزهری فهذا یدفع ما روی اهل الکوفة. (التمهید: ج ۱۱ ص ۳۵، ۳۶)

"اور رہے حضرت علیؓ تو ان سے سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جسے زہری، عبیداللہ بن ابی رافع عن علی سے روایت کرتے ہیں کہ امام اور مقتدی ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور کوئی اور سورت پڑھے اور آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھے۔۔۔ اسے اسحاق بن راہویہ نے یزید بن ہارون عن سفیان بن حسین عن الزہری کی سند سے ذکر کیا ہے، اس سے وہ روایت باطل ہو جاتی ہے جسے اہل کوفہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔" اہل کوفہ کیا روایت کرتے ہیں خود علامہ ابن عبدالبرؒ نے اس کی وضاحت بھی کر دی، لکھتے ہیں:

واحتج ایضًا من ذهب مذهب الکوفیین فی ترک القراءة خلف الامام بما رواه وکیع عن علی بن صالح عن الاصبهانی عن المختار بن عبدالله بن ابی لیلٰی عن ابیه عن علی قال من قرأ

خلف الامام فقد أخطأ الفطرة قال ابو عمر هذا الخبر لو صح كان معناه من قرأ مع الامام فيما جهر فيه بالقراءة فقد أخطأ الفطرة لأنه حينئذ خالف الكتاب والسنة فكيف وهو خبر غير صحيح لان المختار و أباه مجهولان و قد عارض هذا الخبر عن علی، هو أثبت منه و هو خبر الزهری عن عبیدالله بن أبی رافع عن علی و قد ذکرناه فی هذا الباب.(التمهید: ج ١١ ص ٤٩،٥٠)

''جنھوں نے ترک قراءۃ خلف الامام میں اہل کوفہ کا مذہب اختیار کیا ہے انھوں نے اس سے بھی استدلال کیا ہے جسے وکیع روایت کرتے ہیں۔ علی بن صالح عن الاصبهانی عن المختار عن ابیه عن علی سے کہ جس نے امام کے پیچھے قراءت کی اس نے فطرت کی مخالفت کی۔ ابو عمرؒ (ابن عبدالبرؒ) کہتے ہیں: کہ یہ روایت اگر صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جس نے جہری نمازوں میں امام کے ساتھ پڑھا اس نے فطرت کی مخالفت کی، کیونکہ اس صورت میں وہ کتاب وسنت کے خلاف کرتا ہے اور یہ تو خبر ہی صحیح نہیں کیونکہ مختار اور اس کا باپ دونوں مجہول ہیں۔ اور اس سے اثبت روایت حضرت علیؓ سے اس کے معارض ہے۔ اور وہ روایت زہری عن عبیداللہ بن ابی رافع عن علی سے ہے اور اس کا ذکر ہم نے اس باب میں کیا ہے۔''

اور اسی طرح اہل کوفہ کے موقف پر بعض دیگر آثار ذکر کرنے کے بعد پھر لکھتے ہیں:

''وکذلک کل ما روی عن علی فی هذا الباب فمنقطع لا یثبت ولیس عنه فیه حدیث متصل غیر حدیث عبدالله بن ابی لیلٰی و هو مجهول وزعم بعضهم انه اخو عبدالرحمن بن ابی لیلٰی و لا یصح حدیثه'' (التمہید: ج ١١ص ٥١)

''اسی طرح حضرت علیؓ سے اس باب میں جو کچھ مروی ہے وہ منقطع ہے، ثابت نہیں۔ ان سے متصل سند کے ساتھ عبداللہ بن ابی لیلٰی کی حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں اور عبداللہ بن ابی لیلٰی مجہول ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی کا بھائی ہے اور

اس کی حدیث صحیح نہیں۔''

قارئین کرام! اندازہ کیجیے کہ علامہ ابن عبدالبرؒ کتنی وضاحت سے مقتدی کو سری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کا حضرت علیؓ کا اثر صحیح واثبت قرار دیتے ہیں اور اس کے برعکس اہل کوفہ کے مسلک کے مطابق سری میں بھی ممانعت کے اثر کو ضعیف و باطل اور منقطع ٹھہراتے ہیں۔ مگر دیکھا آپ نے کہ اس کے باوجود یہ حضرات ان سے کیا نقل کرتے ہیں، اور اس اثر کو ضعیف قرار دیتے ہیں جسے وہ اثبت فرما رہے ہیں۔ ع

خدا دے تو دے لیکن الٹی سمجھ کسی کو نہ دے

بالکل یہی حقیقت ''ہدیۃ السائل'' کے حوالے سے نواب صدیق حسن مرحوم کے کلام کی ہے۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ مقتدی فاتحہ کے علاوہ بھی کچھ پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے ابوداوٗد اور دارقطنی کے حوالے سے حضرت عبادہؓ بن صامت کی حدیث نقل کرتے ہوئے فرمایا: کہ یہ حدیث جہری نمازوں میں فاتحہ سے زائد پڑھنے سے مانع ہے۔ پھر انھوں نے امام احمدؒ کا اس سلسلے میں قول اور آیت ﴿ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ﴾ نیز صحابہؓ کے اس بارے میں اقوال ذکر کیے ہیں اور اسی ضمن میں فرمایا کہ **وهو قول علي و ابن مسعود** کہ یہی قول حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ اور بہت سے صحابہ کرامؓ کا ہے۔ پھر صحابہ و تابعین کے آثار کے بارے میں فرمایا ہے کہ مرفوع روایت کی بنا پر فاتحہ کا حکم ان آثار سے خارج ہے۔ کیونکہ ان میں مطلقاً قراءت کے بارے میں حکم ہے، ''تصریح بفاتحہ نیامدہ'' فاتحہ کی ان میں تصریح نہیں نیز فرمایا کہ بعض آثار مرجوح وضعیف ہیں اور ان مرجوح آثار میں حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

وبعض این آثار و اقوال مرجوح و مجوج است مثل قول علی رضی اللہ عنہ۔

(ہدیۃ السائل: ص ۱۹۴)

اس کے بعد انھوں نے علامہ ابن ہمام کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ فرمان کہ جو خلف الامام پڑھتا ہے وہ فطرت انسانی پر نہیں۔ امام دارقطنیؒ نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے اور ابن حبان نے بھی اسے باطل قرار دیا ہے۔ ملخصاً۔

قارئین حضرات !انصاف فرمائیں نواب صاحب تو حضرت علیؓ کے اس اثر کوضعیف قرار دیتے ہیں مگران کے مجمل قول کی بنا پر (جوانھوں نے پہلے مذہب کے بیان میں لکھا) جناب ڈیروی صاحب حضرت علیؓ کے صحیح اثر کا انکار کرتے ہیں۔ فَـاِنَّـا لِلّٰـهِ وَ اِنَّـا اِلَيْـهِ رَاجِعُوْنَ.!

بالکل یہی معاملہ حافظ ابن حجرؒ کی الدرایہ سے متعلق ہے۔علامہ مرغینانیؒ نے دعویٰ کیا تھا کہ قراءۃ خلف الامام نہ پڑھنے پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔ وعليه اجماع الصحابة اس حوالہ سے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اور حضرت سعد، حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور علیؓ سے روایات بھی ہیں۔'' (الدرایہ: ج ا ص ۱۶۴) جس سے ڈیروی صاحب باور کرار ہے ہیں کہ حضرت علیؓ تو سری میں بھی قراءت کے قائل نہ تھے۔حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے جب ان آثار کی تخریج کی تو حضرت علیؓ کے اثر کے بارے میں وضاحت کر دی کہ امام بخاریؒ نے اسے ضعیف کہا ہے۔اور ابن حبان نے باطل قرار دیا ہے۔لہٰذا جب خود حافظ ابن حجرؒ نے ہی اس اثر کا قصہ تمام کر دیا تو اس وضاحت کے باوجود ان کے مجمل قول سے حضرت علیؓ کے صحیح اثر کے انکار میں کونسی معقولیت رہ جاتی ہے۔؟

ساتواں دھوکا

جناب ڈیروی صاحب مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت علیؓ کا اثر نقل کر کے لکھتے ہیں:

> ''یہ عبداللہ بن ابی لیلیٰ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا بھائی ہے۔ یہ حضرت علیؓ کا شاگرد ہے۔اس کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی ہے جس میں اس کا شاگرد قتادہ ہے۔ (المعجم الاوسط للطبرانی: ج ۳ ص ۲۹۷) اور مصنف عبدالرزاق میں اس کا شاگرد زبید بن حارث ثقہ ہے۔کتاب المراسیل لابن ابی حاتم (ص ۱۰۸) میں ابن ابی لیلیٰ کی روایت حضرت ابن عمرؓ سے موجود ہے۔اس راوی کا مزید حال معلوم نہیں ہوسکا۔ (ایک نظر: ص ۹۰)

اس عبارت سے ڈیروی صاحب کی بے خبری بلکہ دھوکا دہی مزید آشکارہ ہو جاتی ہے۔

۱۔ کیا عبداللہ بن ابی لیلیٰ کا جناب عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا بھائی اور حضرت علیؓ کا تلمیذ ہونا اس کی توثیق کا باعث ہے؟ قطعاً نہیں۔ تو اس سہارے کا کیا فائدہ؟ کہ وہ فلاں کا شاگرد اور فلاں کا بھائی ہے۔ کیا صحابہؓ سے روایت کرنے والا مجہول نہیں ہو سکتا؟ حضرت عمرؓ کا غلام ابو عقیل، حضرت ابن عباسؓ کا غلام عبید بن عمیر کیا مجہول نہیں؟ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا غلام ابورجاء مجہول نہیں؟ اور موسیٰ بن سعد مولیٰ آل ابی بکر مجہول نہیں؟ کہاں تک عرض کروں، ان حقائق سے اگر ڈیروی صاحب واقف ہیں تو پھر عبداللہ بن ابی لیلیٰ کو حضرت علیؓ کا شاگرد ظاہر کرنے سے اس کی پوزیشن کا اظہار چہ معنی دارد؟ وہی جو عرض کیا کہ دھوکا دینا۔

۲۔ یہ کہنا کہ طبرانی میں ابن ابی لیلیٰ کا شاگرد قتادہ ہے اور اس کے استاد حضرت عبداللہؓ بن عمر ہیں یہ بھی سراسر دھوکا پر مبنی ہے۔ طبرانی کے مطبوعہ نسخہ میں واقعی عبداللہ بن ابی لیلیٰ لکھا ہوا ہے۔ جس سے انھیں غلط فہمی ہوئی، مگر حضرت شیخ الحدیث صاحب کو یہ تو دیکھ لینا چاہیے تھا کہ یہ روایت صحاح سے زائد ہے۔ مجمع الزوائد سے اس کی مراجعت کر لیتے مگر ایسا کیوں نہ کیا؟ یہ زحمت فرما لیتے تو یقیناً عبداللہ بن ابی لیلیٰ کو قتادہ کا استاد اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا شاگرد نہ بتلاتے۔ چنانچہ مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۴۴) میں یہی روایت موجود، اور وہاں عبداللہ بن بابی ہے، عبداللہ بن ابی لیلیٰ نہیں۔ البتہ مجمع الزوائد میں اس کا حوالہ نہیں وہ ناسخ کی غلطی سے ساقط ہو گیا ہے اور علامہ ہیثمی نے فرمایا ہے: رواہ ابوداود خلا قولہ وبرکاتہ کہ یہ روایت ابوداؤد میں ہے سوائے وبرکاتہ کے لفظ کے۔ اسی طرح مجمع البحرین (ج ۲ ص ۱۵۴، ۱۵۵) میں بھی یہ روایت موجود ہے اور اس میں بھی ''عبداللہ بن بابی'' ہی ہے بلکہ یہ صراحت بھی کہ وہ ''المکی'' ہے۔ اس کا ترجمہ تاریخ بخاری اور الثقات لابن حبان وغیرہ میں موجود، اسے عبداللہ بن باباہ بھی کہا جاتا ہے۔ لہٰذا المعجم الاوسط میں طباعت کی غلطی سے جناب ڈیروی صاحب کو دھوکا لگا اور اس دھوکا میں وہ دوسروں کو بھی مبتلا کرنا چاہتے ہیں۔

۳۔ اسی طرح ان کا یہ فرمانا کہ مراسیل (ص ۱۰۸) میں اس کی روایت حضرت ابن عمرؓ سے موجود ہے۔ یہ بھی محل نظر ہے بلکہ بالکل دھوکا ہے۔ ہمارے ادارہ میں بحمداللہ المراسیل لابن ابی حاتم کے تین نسخے ہیں۔ ایک مؤسسۃ الرسالہ مطبوعہ ۱۹۸۲ء کا۔ اس کے محولہ صفحہ ۱۰۸ پر عبداللہ بن ابی لیلیٰ کا ذکر موجود مگر اس میں لکھا کیا ہے؟ قارئین کرام غور فرمائیں، الفاظ ہیں:

''ما اری لقی ابن عمر'' میرا خیال ہے کہ وہ ابن عمرؓ سے نہیں ملا۔

اس میں اولاً تو عدم ملاقات کا ذکر ہے تبھی تو مراسیل میں لائے مگر کس قدر افسوس ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی روایت ابن عمرؓ سے المراسیل میں موجود ہے۔ اِنَّا لِلّٰه وَ اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ۔!

سخن فہمی عالم بالا معلوم شد

یہی نہیں، اس کے حاشیہ پر محقق نے وضاحت کی ہے کہ مطبوعہ نسخہ میں ما اراہ لقی عمر ہے۔ گویا حضرت ابن عمرؓ کا تو قصہ ہی تمام ہوا۔ مطبوعہ نسخہ میں عمرؓ ہے، عبداللہ بن عمرؓ ہے ہی نہیں، اور ساتھ یہ بھی وضاحت کر دی کہ ''وھو اجود'' کہ یہی درست ہے کہ یہاں عمرؓ ہے عبداللہؓ بن عمر نہیں اور مطبوعہ نسخہ کا جو محقق نے حوالہ دیا، اس کی وضاحت بھی انھوں نے مقدمہ کے صفحہ ۲۶ پر کر دی ہے کہ ایک مطبوعہ نسخہ حیدر آباد ہند سے ۱۳۲۱ھ میں طبع ہوا اور دوسرا ۱۹۶۷ء میں بغداد سے جو پہلے نسخہ پر اعتماد کر کے طبع ہوا تھا۔ یہ نسخہ بھی موجود اور اس کے صفحہ ۷۱ پر ''عمرؓ'' ہے ابن عمرؓ نہیں۔ تیسرا نسخہ دارالکتب بیروت کا جو ۱۹۸۳ء میں طبع ہوا اس کے صفحہ ۹۰ پر بھی عمرؓ ہے، ابن عمرؓ نہیں، یہی نہیں علامہ حافظ صلاح الدین العلائی نے جامع التحصیل ص ۲۶۳ میں بھی اس کا ذکر کیا اور وہاں بھی ''عمرؓ'' ہے۔ ابن عمرؓ نہیں۔ بتلایئے اس سے بڑھ کر ہم جناب شیخ الحدیث صاحب کی تشفی کس طرح کر سکتے ہیں۔

۴۔ اسی طرح ان کا فرمانا کہ اس کا مزید حال معلوم نہیں، بجا فرمایا: مگر کیا میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۸۳)، لسان المیزان (ج ۳ ص ۳۳۰) الضعفاء للعقیلی (ج ۲ ص ۳۱۶)،

التاریخ الکبیر للبخاری (ج ۳ ص ۲۲۴ ق ۱)، الجرح والتعدیل (ج ۲ ص ۲۰۲ ق ۲)، المجروحین (ج ۲ ص ۵) اتنی نایاب ہیں کہ شیخ الحدیث صاحب کی دسترس سے وہ باہر ہیں۔ علامہ ابن عبدالبرؒ کے حوالہ سے ابھی گزرا ہے کہ وہ مجہول ہے (التمہید ج ۱۱ ص ۵۰) بلکہ عبداللہ بن ابی لیلیٰ کا ضعیف اور کمزور ہونا تو جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم کے ہاں بھی مسلم ہے (احسن: ج ۱ ص ۳۱۳) مگر تلمیذ رشید کو ماشاء اللہ ''مزید حال معلوم نہیں'' ع

دیتے ہیں دھوکا یہ بازی گر کھلا

آٹھواں دھوکا

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ایک اثر امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص ۱۰۰) میں نقل کیا ہے کہ وہ جہری نمازوں میں خاموش رہتے تھے اور امام کے ساتھ نہیں پڑھتے تھے۔ اس اثر کی سند کے بارے میں میرے مہربان جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

''اثری صاحب نے اس اثر کے نقل کرنے میں سخت خیانت اور تحریف کا ارتکاب کیا ہے ''کتاب القراءۃ'' میں ''سالمؒ أو ابن عمرؓ '' تھا اور اس پر ''ن'' کا نشان ہے جو نسخہ کی طرف اشارہ ہے۔ حاشیہ میں لکھا ہوا ہے اَنَّ، اثری صاحب نے خیانت کا ارتکاب کرتے ہوئے متن سے لفظ أو کو اڑا کر حاشیہ والا اَنّ لکھ دیا اور بڑے دھڑلے سے فرمایا یہ اثر سند کے اعتبار سے صحیح ہے حالانکہ اس میں احمد بن محمد بن احمد الحرشی کون ہے اس کو کس نے ثقہ کہا ہے جھوٹا دعویٰ کون مانتا ہے۔'' (ملخصاً ایک نظر: ص ۷۰، ۷۱)

حقیقت حال ملاحظہ ہو، امام بیہقیؒ نے یہ اثر امام عبدالرزاق کے واسطہ سے نقل کیا ہے، جسے ان کی کتاب المصنف (ج ۲ ص ۱۳۹) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس لیے احمد بن محمد الحرشی کی توثیق کا مطالبہ ہی بنیادی طور پر درست نہیں۔ پھر انھیں اگر احمد الحرشی کا ترجمہ و توثیق نہیں ملی، تو یہ غلط فہمی بھی نہ رہے، موصوف حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے السیر (ج ۱۴ ص ۴۹۲) میں انھیں الامام المحدث العدل کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔ نیز دیکھیے تذکرۃ الحفاظ (ج ۳ ص ۷۹۸)، العبر (ج ۲ ص ۱۶۹)، شذرات (ج ۲ ص ۲۷۵) وغیرہ

رہی یہ بات کہ کتاب القراءۃ میں ''أو '' تھا اور حاشیہ میں جو ان تھا، اسے متن میں ذکر کر دیا، تو اس کے متعلق عرض ہے کہ امام بیہقیؒ نے پہلے اسے معمر و ابن جریج عن الزھری عن سالم عن ابیہ کی سند سے ذکر کیا ہے، جس میں صراحتاً یہ اثر بلا تردد حضرت ابن عمرؓ سے ہے کہ: یکفیک قراء ۃ الامام فیما یجھر کہ جس میں امام جہراً قراءت کرے اس میں امام کی قراءت تیرے لیے کافی ہے۔ اس کے بعد فرمایا: وقال ابن جریج وحدثنی ابن شھاب عن سالم او ابن عمر کان ینصت للامام.. الخ کہ ابن جریج نے ابن شہاب عن سالم او ابن عمر کی سند سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ جب امام بلند آواز سے پڑھتا تو خاموش رہتے اور اس کے ساتھ نہ پڑھتے۔ اب جسے اللہ تعالیٰ نے علم حدیث کا معمولی ذوق عطا فرمایا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ امام بیہقی یا امام عبدالرزاق، یہاں معمر اور ابن جریج کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ انھوں نے کن الفاظ سے روایت کی ہے، اس لیے یہاں'' أو '' صحیح نہیں،'' ان '' ہی صحیح ہے، جیسا کہ حاشیہ میں دوسرے نسخہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

یہی نہیں بلکہ مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۱۳۹) میں ابن جریج کی یہی آخری روایت '' ان ابن عمر '' کے الفاظ سے ہی منقول ہے۔ اس سے بھی اگر تشفی نہیں اور شاید مسلکی عصبیت میں نہ ہو، تو مزید عرض ہے کہ علامہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں:

'' واما ابن عمر فاصح شیء عنه ما ذکره عبدالرزاق قال انبأنا ابن جریج قال حدثنی ابن شھاب عن سالم ان ابن عمر کان ینصت للامام فیما جھر فیه الامام .الخ''

(التمھید : ج ۱۱ ص ۳۶)

لیجیے! جناب علامہ ابن عبدالبرؒ بھی اسے'' ان ابن عمر '' سے ہی نقل کرتے ہیں اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی امام الکلام (ص ۲۱) میں'' ان ابن عمر '' ہی بحوالہ عبدالرزاق نقل کیا ہے۔ اسی طرح علامہ ابن عبدالبرؒ نے امام مالکؒ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر سری میں فاتحہ خلف الامام پڑھتے، جہری میں نہیں۔

فرمایا ہے:

ویدل علی صحة هذا التاویل عن ابن عمر ماذکره عبدالرزاق قال اخبرنا ابن جریج قال حدثني ابن شهاب عن سالم أن ابن عمر کان ینصت للامام فیما جهر فیه الامام ..الخ

(الاستذکار : ج ۲ ص ۱۸۴)

کہ ابن عمرؓ سے مروی قول کی اس تاویل کی صحت پر وہ دلیل ہے جسے عبدالرزاق نے بواسطہ ابن جریج، زہری عن سالم حضرت ابن عمرؓ سے ذکر کیا ہے کہ جب امام بلند آواز سے پڑھتا تو وہ خاموش رہتے، اس کے ساتھ نہ پڑھتے۔ لیجیے جناب یہاں بھی ابن عبدالبرؒ نے ''ان ابن عمر ''ہی ذکر کیا ہے أو ابن عمر نہیں اور علامہ زرقانیؒ نے بھی علامہ ابن عبدالبرؒ کے حوالہ سے ان ابن عمر ہی نقل کیا ہے (شرح الزرقانی: ج۱ص۱۷۸) بلکہ امام ابن المنذرؒ نے الاوسط (ج۳ص۱۰۳) میں بھی اسے عبدالرزاق کے واسطہ سے ذکر کیا اس میں بھی ان ابن عمر ہی ہے۔

بلکہ جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم مولانا صفدر صاحب نے بھی'' ان ابن عمر ''ہی لکھا اور کتاب القراءۃ (ص۱۰۰) کا حوالہ دیا۔ نیز تحقیق الکلام (ج۲ص۱۶۲) کا حوالہ بھی دیا۔ لہٰذا اگر'' ان ابن عمر ''نقل کرنے میں اثری خائن ہے تو مولانا صفدر صاحب خائن کیوں نہیں؟ ہم ثابت کر آئے ہیں کہ یہ خیانت نہیں حقیقۃً یہاں'' ان ابن عمر ''ہی صحیح ہے۔ جیسا کہ کتاب القراءۃ کے حاشیہ میں ایک نسخہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا۔ اور اس کی تائید مصنف عبدالرزاق، التمہید، الاستذکار، شرح زرقانی علی الموطا اور امام الکلام سے ہوتی ہے اور اس کا انکار محض مجادلہ اور ضد کا نتیجہ ہے۔

عجیب بات ہے کہ جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

''ہمارے شیخ مکرم دام مجدھم کے پاس بھی کتاب القراءۃ طبع دہلی والا نسخہ تھا مگر آپ نے مبارک پوری پر کوئی گرفت نہیں فرمائی۔ مبارک پوری نے '' عن ابن عمر ''نقل کیا تھا حضرت شیخ نے کتاب القراءۃ '(ص۱۰۰) و

تحقیق الکلام (ج۲ص۱۶۱) کے حوالہ سے ان ابن عمر بنادیا۔

(ایک نظر:ص۷۲)

کوئی ان سے پوچھے کہ حضرت! شیخ مکرم دام مجدھم نے کتاب القراءۃ سے'' ان ابن عمر '' کیوں نقل کیا؟ ، مبارک پوری صاحب کے نقل کرنے پر'' عن ابن عمر '' ہی رہنے دیا ہوتا ، نہ انھوں نے گرفت کی ، نہ'' عن ابن عمر '' ہی لکھا بلکہ الٹا'' ان ابن عمر '' لکھ دیا۔ یہی لکھ کر تو اثری خائن بن گیا۔ مگر شیخ مکرم صاف ستھرے رہے؟ بلکہ یہ بات بھی کتنی عجیب ہے کہ'' کتاب القراءۃ و تحقیق الکلام کے حوالہ سے "ان ابن عمر" بنا دیا'' ڈیروی صاحب تو فرماتے ہیں کہ کتاب القراءۃ میں "أو ابن عمر" ہے اور تحقیق الکلام میں "عن ابن عمر" ہے ۔اب اس کے برعکس'' حضرت شیخ مکرم'' نے'' ان ابن عمر '' بنا دیا ہے تو کس کے حوالے سے ہوا؟ لہٰذا یہ کہنا کہ کتاب القراءۃ اور تحقیق الکلام کے حوالہ سے'' ان ابن عمر '' بنا دیا ہے، سراسر غلط اور دھوکا نہیں کیا تو اور کیا ہے؟ اور حضرت شیخ مکرم نے'' ان ابن عمر '' بنا دیا ہے تو یہ تحریف اور خیانت نہیں؟ ؎

اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی
ہوتا ہے جو خراب کہیں تیرا ہی گھر نہ ہو

نواں دھوکا

مولانا اعظمیؒ پر بہتان

حضرت ڈیروی صاحب فرماتے ہیں:

مولانا حبیب الرحمٰن اعظمیؒ تو عجیب خبط میں پڑے کہ ابن عمرؓ کی روایت مصنف عبدالرزاق (ج۲ص۱۳۹) میں ذکر کرنے کے بعد حاشیہ میں لکھتے ہیں:'' ذکره البخاري تعليقًا في جزء القراءة واخرجه هق في كتاب القراءة من طريق عبدالرزاق ولفظه أن ابن عمر كان ينصت . . '' حالانکہ امام بخاری نے ابن عمر کی روایت کو معلقاً ذکر نہیں کیا۔ یہ

اعظمی صاحب کا وہم ہے بلکہ جزء القراءۃ میں حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر کی روایت ہے۔ پھر کتاب القراءۃ والا وہی نسخہ ہے جس کی ہم نے بحث کی ہے۔ اس وہم کی بنیاد پر عبدالرزاق میں بھی انھوں نے ''ان ابن عمر '' جوڑ دیا۔ (ایک نظر: ص ۴۷)

قارئین کرام! غور فرمائیں جناب ڈیروی صاحب کیا فرما رہے ہیں۔

(۱)۔۔ جزء القراءۃ میں یہ حضرت سالم کا قول ہے ابن عمرؓ کی روایت نہیں۔ یہ اعظمی صاحب کا خبط ہے کہ اسے ابن عمر بنا دیا۔

(۲)۔۔ اور ''ان ابن عمر '' جوڑنے میں بھی ان کا وہم ہے گویا مصنف عبدالرزاق میں اعظمی صاحب نے تحریف کر دی۔ مگر ڈیروی صاحب نے بالکل غور و تامل سے کام نہیں لیا۔ کتاب میں اگر ناسخ یا کاتب کی غلطی سے غلط لکھا گیا تو اسے حرف آخر سمجھ کر اس کو رائی کا پہاڑ بنا دیا جیسا کہ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں اور آئندہ بھی ان شاء اللہ اس کی کئی مثالیں آئیں گی۔ جزء القراءۃ (ص ۷) کے الفاظ ہیں '' ینصت للامام فیما جھر '' اور اس میں فی الواقع حضرت سالمؒ کا قول ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا نہیں۔ مگر مصنف میں معمولی اختلاف سے یہی الفاظ ابن عمرؓ سے ہیں۔ غالباً اس بنا پر مولانا اعظمیؒ نے یہی سمجھا کہ جزء القراءۃ میں یہ ابن عمرؓ کا ہی قول ہے۔ اس میں جو سالم بن عبداللہ بن عمر ہے کاتب کی غلطی ہے۔ انھیں اس کی وضاحت کر دینا چاہیے تھی، تاکہ کوئی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتا، جیسا کہ ڈیروی صاحب مبتلا ہیں۔

یہ ناکارہ عرض کرتا ہے کہ امام بیہقیؒ نے امام بخاریؒ کی جزء القراءۃ ہی کے حوالہ سے یہ روایت کتاب القراءۃ (ص ۱۴۷) میں ذکر کی اور وہاں سالم بن عبداللہ عن ابن عمر ہی نقل کیا ہے۔ جو اس بات پر برہان ہے کہ جزء القراءۃ میں یہاں ناسخ کی غلطی ہے اور اسی غلطی میں مبتلا ہو کر جناب ڈیروی صاحب دوسروں کی غلطیاں نکال رہے ہیں۔ ماشاء اللہ۔

(۳)۔۔ اسی طرح جناب ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ مولانا اعظمی نے ان ابن عمر جوڑ دیا۔ یہ بھی سراسر دھوکا ہے۔ مولانا اعظمی نے کتاب القراءۃ کی بنیاد پر قطعاً '' ان ابـــن

عمر ''نہیں بنایا۔ بلکہ انھوں نے تو دونوں کے درمیان اختلاف الفاظ کا ذکر کیا ہے کہ مصنف میں'' ان ابن عمر کان یقول یُنصَت للامام '' ہے اور کتاب القراءۃ میں '' ان ابن عمر کان ینصت للامام ''یعنی مصنف میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول کا اور کتاب القراءۃ میں فعل کا ذکر ہے۔ قارئین کرام! غور کیجیے جب دونوں کا وہ فرق بیان کر رہے ہیں تو کتاب القراءۃ کے الفاظ'' ان ابن عمر ''مصنف میں جوڑ دینے کا الزام دھوکا اور جھوٹ پر مبنی نہیں تو اور کیا ہے؟

مزید برآں یہ تفصیل تو پہلے گزر چکی ہے کہ مصنف عبدالرزاق ہی کے حوالے سے علامہ ابن عبدالبرؒ، علامہ زرقانیؒ اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے یہ اثر ذکر کیا اور'' ان ابن عمر ''ہی نقل کیا۔ اس لیے جناب ڈیروی صاحب کا مولانا اعظمی مرحوم پر بہتان ہے کہ انھوں نے یہ الفاظ جوڑ دیئے ہیں۔

دسواں دھوکا

راقم اثیم نے جزء القراءۃ وغیرہ کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر نقل کیا اور باحوالہ ذکر کیا کہ اس سے امام عبدان، امام بیہقیؒ، بلکہ مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم نے بھی استدلال کیا ہے کہ ابن عمرؓ کا دوسرا قول یہ تھا کہ سری میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنی چاہیے۔ (توضیح: ج۱ ص۵۲۵، ۵۲۶) جناب ڈیروی صاحب اس اثر کے متعلق لکھتے ہیں:

> اثری صاحب نے اس کی سند کے بارے میں خاموشی اختیار کی، جزء القراءۃ میں قال لنا ابو نعیم ہے اور امام بخاریؒ قال لنا یا قال لی وہاں کہتے ہیں جہاں سند میں خرابی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اثری صاحب نے امام بخاری پر بعض اعتراضات کا جائزہ (ص۱۰۹) میں لکھا ہے اور کتاب القراءۃ کی سند بھی گڑ بڑ ہے۔ امام بیہقیؒ کے شیخ ابوبکر ثقہ نہیں۔ محمد بن عبداللہ بن رستہ کا ترجمہ بھی ذکر کرنا چاہیے، اس کے متن میں بھی اعتراض ہے۔
>
> (ملخصاً ایک نظر: ص۷۴)

حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ امام بخاریؒ بخاری شریف میں جہاں'' قال لی یا قال لنا''

فرماتے ہیں وہاں سند میں خرابی ہوتی ہے یہ اصول خود ڈیروی صاحب نے ہدایہ علماء کی عدالت میں (ص ۱۵۶، ۱۵۷) میں نقل کیا اور پھر اس پر جو اعتراض کیا اس کا جواب شائقین امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ (ص ۱۰۹) میں ملاحظہ فرمائیں۔ کیا یہی ایک سبب ہے کہ امام بخاریؒ اس کی بنا پر قال لی یا قال لنا کہتے ہیں۔ یا کوئی اور سبب بھی ہے ڈیروی صاحب نے اپنا الو سیدھا کرنے کے لیے یہاں اس سے اغماز کیا ہے۔ تو ہم عرض کیے دیتے ہیں کہ امام بخاریؒ یوں صرف سند کی خرابی کی بنا پر ہی نہیں کہتے بلکہ موقوف اثر کو بیان کرتے ہوئے بھی کہتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فانه لا يأتي بهذه الصيغة الا في المتابعات والشواهد او في الاحاديث الموقوفة .الخ (تغليق التعليق : ج ۲ ص ۱۰)

امام بخاریؒ یہ صیغہ متابعات اور شواہد میں لاتے ہیں یا موقوف احادیث میں لاتے ہیں۔ اس کے لیے مزید ملاحظہ ہو (فتح الباری: ج ۱ ص ۱۸۸، ۳۳۵) وغیرہ۔ لہٰذا جب موقوف کے لیے بھی امام بخاریؒ یہ صیغہ استعمال کرتے ہیں تو اعتراض کیسا؟ ڈیروی صاحب پر لازم تھا کہ وہ اس کی سند میں ''خرابی'' بتلاتے۔ لیجیے ہم اس کی سند کے بارے میں عرض کیے دیتے ہیں:

قال لنا ابو نعيم حدثنا الحسين بن ابي الحسناء حدثنا ابو العالية فسألت ابن عمر. (جزء القراءة : ص ۷)

ابونعیم امام بخاریؒ کے مشہور استاد امام فضل بن دکین ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ثقة ثبت (تقریب: ص ۴۱۵) ان کے استاد الحسین نہیں۔ یہ کتابت یا ناسخ کی غلطی ہے۔ الحسن بن ابی الحسناء ہیں جیسا کہ امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص ۱۴۷) میں نقل کیا ہے اور اس کا ترجمہ تہذیب وغیرہ میں موجود ہے اور اس پر علامت ''ز'' کی ہے جو اشارہ ہے کہ یہ جزء القراءۃ کا راوی ہے بلکہ علامہ المزی نے تہذیب (ج ۴ ص ۳۱۸) میں جزء القراءۃ سے یہی روایت بھی ذکر کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: صدوق لم يصب الازدي في تضعيفه کہ یہ صدوق ہے۔ امام ازدیؒ اس کی تضعیف میں حق بجانب نہیں

(تقریب: ص۱۰۴) اور ابوالعالیہ مشہور ثقہ تابعی ہیں۔ (تقریب: ص ۵۹۶) لیجیے جناب! جزء القراءۃ کی سند کے سب راوی ثقہ وصدوق ہوئے۔ ڈیروی صاحب نے اپنے حلقہ ارادت کے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنے کے لیے ایک ادھورے اصول کے تحت جو اسے ضعیف قرار دینے کی کوشش کی سراسر دھوکا بازی پر مبنی ہے۔ اگر ان کا بیان کردہ اصول ہی قال لی یا قال لنا کا سبب ہے تو بتلایا جائے اس کی سند کا کون سا راوی ضعیف اور کمزور ہے؟ اور سند میں کیا خرابی ہے؟ اللہ تعالیٰ کے فضل سے وہ یہ ثابت نہیں کر سکتے۔ ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾۔

امام فضلؒ بن دکین اور ابوالعالیہ صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ رہے الحسن بن ابی الحسناء تو انھیں امام یحییٰ بن معین، العجلیؒ، ابن حبانؒ نے ثقہ کہا اور ابوحاتمؒ نے محلہ الصدق کہا۔ صرف امام الازدی نے منکر الحدیث کہا۔ جن کی تردید حافظ ابن حجرؒ نے کر دی۔ پھر تنہا امام ازدیؒ کی جرح ہی قابل قبول نہیں جس کی ضروری تفصیل مولانا لکھنویؒ نے الرفع والتکمیل (ص ۱۷۵) میں بیان کر دی ہے۔ نیز اس روایت میں حسن منفرد نہیں، ایوب اس کا متابع موجود ہے (بیہقیؒ) اس لیے سند کے اعتبار سے یہ اثر بے غبار اور صحیح ہے۔

رہی امام بیہقیؒ کی سند تو اولاً جزء القراءۃ کی سند کے بعد اس کی تفتیش کی چنداں ضرورت نہیں۔ تاہم عرض ہے کہ امام بیہقیؒ کے استاد ابوبکر بن الحارث جنھیں علامہ ذہبیؒ نے **الامام المقری الزاھد المحدث** قرار دیا۔ اس سے جناب ڈیروی صاحب کی تسلی نہیں ہوئی تو عرض ہے کہ ابوالحسن علی بن یوسف نے انباء الرواۃ (ج ۱ ص ۱۳۰) میں انھیں **المقرئ، النحوی، المحدث، الزاھد الورع، الثقۃ، الامام، فرید عصرہ** کے بلند القاب سے یاد کیا اور الثقۃ کہا۔ لیجیے! ''**الثقہ**'' کا لفظ بھی دیکھ لیجیے۔ لہٰذا اس کا انکار بے خبری پر مبنی ہے یا محض ضد کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ محمد بن عبداللہ بن رستہ کا ترجمہ بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔ جناب من! ان کا ترجمہ السیر (ج ۱۴ ص ۳۱۱)، طبقات المحدثین (ج ۳ ص ۴۶۳)، اخبار اصبہان (ج ۲ ص ۲۲۵) میں ملاحظہ کر لیجیے۔ ان شاء اللہ تسلی ہو جائے گی۔

اس لیے اس کی سند صحیح اور بے غبار ہے اور جناب ڈیروی صاحب کی کارروائی محض دھوکا پرمبنی ہے۔علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ اثر امام ابن ابی شیبہ (مصنف: ج۱ص ۳۶۱) اور امام عبدالرزاق (ج۲ص۹۴) نے ایوب عن ابی العالیہ کی سند سے بیان کیا ہے۔اور سعید بن ابی عروبۃ بھی ایوب کا متابع طحاوی (ج۱ص۱۴۱) میں مذکور ہے۔اس لیے سند کے اعتبار سے یہ اثر بالکل صحیح ہے۔

رہا ڈیروی صاحب کا یہ خدشہ کہ اس اثر کے متن میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ جزء القراءۃ میں سورت فاتحہ پر اکتفا ہے۔ **ولو بفاتحة الكتاب** کتاب القراءۃ میں **ما تيسر** بھی ہے کہ فاتحہ کے علاوہ بھی ضروری ہے جب کہ طحاوی میں **أو ما تيسر** یعنی فاتحہ یا ما تیسر پڑھ لوں۔یعنی فاتحہ ضروری نہیں۔(ایک نظر:ص۷۴)

حالانکہ جزءالقراءۃ اور کتاب القراءۃ کے الفاظ میں اضطراب نہیں۔اضطراب وہاں ہوتا ہے جہاں تطبیق نہ ہو۔ یہاں تو بات بالکل واضح ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سری میں مقتدی کے لیے قراءۃ خلف الامام کے قائل تھے۔اس لیے فاتحہ اوراس سے زائد کا حکم معارض نہیں کیونکہ جہری میں تو فاتحہ سے زائد کی ممانعت ہے،سری میں نہیں۔رہی طحاوی کی روایت تو اس کے پاکستانی نسخہ میں اگر چہ'' **وما تيسر** '' ہے مگر دارالکتب کے مطبوعہ نسخہ میں جس کی تحقیق شیخ محمد زہری النجار نے کی،اس میں'' **أو ما تيسر** ''ہی ہے۔طحاوی (ج۱ ص۲۰۶) اس لیے اضطراب کی یہ رٹ بھی بیکار ہے۔اورروایت سنداًومعنیً صحیح ہے۔

گیارہواں دھوکا

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس اثر پر ایک اعتراض یہ تھا کہ اس میں'' خلف الامام'' کا ذکر نہیں جس کے جواب میں عرض کیا تھا کہ کیا خیر القرون میں حالت انفراد میں بھی کچھ حضرات قراءت میں متردد تھے؟ جس پر ہمارے مہربان جناب ڈیروی صاحب نے یہ اعتراض اٹھایا کہ''خود اثری صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ پہلے سری نمازوں میں مطلقاً قراءت کے قائل نہ تھے اور امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ ایک جماعت انہی آثار کی بنا پر اس بات کی قائل تھی کہ ظہر وعصر میں بالکل قراءت نہیں ہونی چاہیے۔''(ایک نظر:ص

۷۵) یہی اعتراض ایک دوسرے انداز سے ص ۱۲۷ میں بھی دہرایا ہے۔

حالانکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ پہلے ظہر و عصر میں قراءت کے قائل نہ تھے بعد میں قائل ہو گئے۔ جب کوئی امام یا مجتہد اپنے پہلے موقف سے رجوع کرلے تو اس کے مرجوح قول کو حوالہ کے طور پر پیش کرنا اور اس کا سہارا لینا کہاں کا انصاف ہے؟

لطیفہ: ع ۔ اندھے کو اندھیرے میں بہت دور کی سوجھی

علامہ طحاویؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا عدم قراءت کے بارے میں اثر دو سندوں سے ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے: **فذهب قوم الى هذه الآثار التى روينا ها فقلدوها وقالوا . الخ.** راقم اثیم نے اس عبارت کا مفہوم توضیح (ج ۲ ص ۷۲۵) میں ذکر کیا جس پر جناب ڈیروی صاحب کی رگ تقلید پھڑک اٹھی کہ اثری صاحب نے **فقلدوها** کا مفہوم چھوڑ دیا۔ یہ انھوں نے خیانت کرتے ہوئے اس لیے چھوڑا ہے کہ غیر مقلدین کا جھوٹا دعویٰ ہے کہ خیر القرون میں تقلید نہ تھی۔" (ایک نظر: ص ۷۵) مگر جناب **فقلدوها** کا لفظ تو علامہ طحاویؒ کا ہے خیر القرون میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتویٰ کی تقلید کرنے والے کا نہیں، اسے کہتے ہیں ع

اندھے کو اندھیرے میں بہت دور کی سوجھی

مگر یہ بھی دیکھیے کہ حضرت ابن عباسؓ کی پیروی کرنے والے کون ہیں؟ جن کا حوالہ امام طحاویؒ نے دیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں انھوں نے **شجاع بن وليد عن زهير بن معاوية عن الوليد بن قيس** کی سند سے حضرت سویدؒ بن غفلہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ میں نے سوید سے پوچھا: **أيقرأ في الظهر والعصر؟** کیا ظہر و عصر میں پڑھا جائے؟ تو انھوں نے فرمایا: نہیں۔ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ یہ اثر ظہر و عصر میں قراءت کے بارے میں نہیں بلکہ ظہر و عصر میں خلف الامام قراءت کے بارے میں ہے۔ چنانچہ امام ابن ابی شیبہؒ نے الفضل عن زہیر عن الولید کی سند ہی سے یہ اثر ان الفاظ سے نقل کیا ہے۔ **أقرأ خلف الامام فى الظهر والعصر** کیا میں ظہر و عصر میں خلف الامام پڑھوں؟ تو انھوں نے فرمایا:

''لا''، نہ پڑھو۔ گویا اس کا تعلق خلف الامام سے ہے، ظہر وعصر میں مطلقاً قراءت کے بارے میں نہیں۔ مولانا صفدر صاحب نے بھی یہ اثر اسی مفہوم میں نقل کیا ہے۔ (احسن: ج ۱ ص ۳۲۴) طحاوی کی سند میں شجاع بن ولید ہیں اور وہ گو صدوق ہیں مگر ''له اوهام'' اس کے کچھ اوہام بھی ہیں۔ اس لیے عین ممکن ہے کہ اس اختصار میں ان سے وہم ہوا ہو جب کہ فضل بن دکین جو ثقہ و ثبت ہیں وہ اسے خلف الامام کے بارے میں بتلاتے ہیں۔ لہٰذا علامہ طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ہم نوائی میں جو سوید بن غفلہ کا نام لیا ہے یہ قطعاً درست نہیں اور راقم کا یہ کہنا کہ خیر القرون میں حالت انفراد میں کسی نے بھی سری نمازوں میں قراءت کا انکار نہیں کیا، اپنی جگہ صحیح ثابت ہوا۔ رہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ تو ان سے رجوع ثابت ہے بلکہ وہ تو خلف الامام بھی فاتحہ پڑھنے کے قائل ہو گئے تھے۔

اسی طرح توضیح (ص ۵۲۷ ج ۱) کے حوالہ سے حضرت عقبہ رحمہ اللہ بن نافع کا قول ہے کہ ''ہم ائمہ کے ساتھ پڑھتے ہیں وہ قراءت نہیں کرتے'' اس کا تعلق بھی سری نمازوں میں قراءت خلف الامام سے ہے نہ کہ منفرد کے لیے۔ اس لیے جناب ڈیروی صاحب کا یہ اثر پیش کرنا بھی فضول ہے۔

علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو مولانا محمد یوسف بنوری نے قراءت خلف الامام پر ہی محمول کیا ہے۔ جیسا کہ معارف السنن (ج ۳ ص ۱۹۳) کے حوالہ سے ہم توضیح (ج ۱ ص ۵۲۶) میں نقل کر آئے ہیں۔ جناب ڈیروی صاحب ہماری اور امام بیہقی رحمہ اللہ کی بات تسلیم نہ کریں کم از کم اپنے اکابر کی تو مان لیں۔

بارہواں دھوکا

راقم اثیم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اثر نقل کیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کے قائل تھے۔ (توضیح: ج ۱ ص ۵۲۷)

جس کے بارے میں ہمارے مہربان جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: اس کی سند میں اولاً تو عقبہ بن نافع ہیں، اس کا ترجمہ ذکر نہیں کیا گیا۔ نیز اس سند میں حسن بن علی بن شبیب المعمری ہے جس کے بارے میں اثری صاحب خود لکھتے ہیں: یہ روایت اذا قرأ

الامام فانصتوا صحیح نہیں۔ یہ حسن المعمری کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ وہ اگرچہ ثقہ اور صدوق اور حافظ تھے مگر متون حدیث میں غلطی سے کچھ لفظ بڑھا دیا کرتے اور موقوف کو مرفوع بیان کر دیا کرتے تھے۔ (توضیح: ج ۲ ص ۳۵۹) اور اثری صاحب نے اس راوی کا نام چھپانے کے لیے تحریف کرتے ہوئے یوں بدل دیا یہ اثر ''محدث حسن بن شعیب المعمری المتوفی ۲۹۵ھ'' تاکہ قارئین کرام کو پتا نہ چل سکے کہ یہ وہی راوی ہے جس پر جرح کی گئی ہے۔ (ایک نظر: ص ۷۸)۔ یہی اعتراض ص ۱۹۰، ۱۹۱ پر بھی ہے حالانکہ ہم نے یہ اثر القول البدیع کے حوالہ سے ذکر کیا اور نقل کیا کہ علامہ سخاویؒ نے فرمایا ہے: ''سند جید'' کہ اس کی سند جید ہے۔ بلکہ یہ بھی کہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم فرماتے ہیں جید اور صحیح میں چنداں فرق نہیں ہوتا۔ اب اس کے برعکس چاہیے تو یہ تھا کہ ڈیروی صاحب عقبہ بن نافع کا ضعف بیان کرتے مگر الٹا یہ کہہ دیا کہ اس کا ترجمہ ذکر نہیں کیا گیا۔ سند جید کے بعد ہم نے تو اس کی ضرورت محسوس نہ کی لیکن اس سے تشفی نہیں ہوئی تو عرض ہے: یہ عقبہ بن نافع الفہری ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں اور التاریخ الکبیر (ج ۳ ص ۴۴۴ ق ۲) الجرح والتعدیل (ج ۳ ص ۳۱۷ ق ۱)، الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۲۷)، السیر (ج ۳ ص ۵۳۲) وغیرہ میں ان کا تذکرہ موجود ہے۔ رہے حسن بن علی بن شبیب المعمری تو ان کے متعلق ہم نے باحوالہ لکھا ہے کہ وہ ثقہ وصدوق اور حافظ تھے مگر متون سے ان سے کچھ خطائیں ہوئی اور انہی خطاؤں میں ایک یہ روایت ''واذا قرأ فأنصتوا'' کی ہے، جیسا کہ امام عبدان بن محمد نے فرمایا۔ امام ابن عدی نے الکامل (ج ۲ ص ۷۴۹) میں اور حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان (ج ۲ ص ۲۲۴) میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اس لیے راقم نے جو کہا متقدمین کے فیصلے کے مطابق درست کہا اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے زیر بحث اثر کے بارے میں بھی علامہ سخاویؒ نے فرمایا کہ اس کی سند جید ہے۔ اب اگر جناب ڈیروی صاحب یہ ثابت کر دیں کہ فلاں محدث نے کہا ہے کہ اس اثر میں بھی حسن بن علی سے خطا ہوئی ہے تو چشم ما روشن دل ماشاد۔ لیکن اگر یہ نہیں اور یقیناً نہیں تو ـــ

ضد چھوڑیے بر سر میدان آیئے
انکار ہی رہے گا میری جاں ! کب تلک

رہی بات ''حسن بن شعیب المعمری'' بنا دینے کی تو جناب من! حقیقت کو بدلنے والے ہر سیدھی بات کو بھی بدلا ہوا ہی محسوس کرتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ نے ہی فرمایا ہے: '' اخرجه الحسن بن شبیب المعمری کہ اس کی تخریج حسن بن شبیب معمری نے کی ہے۔ اس لیے اثری نے کچھ نہیں بدلا البتہ شبیب کی جگہ شعیب کتابت کی غلطی ہے۔

ڈیروی صاحب مزید فرماتے ہیں: ''اس اثر کی باقی سند کا کوئی علم نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی مدلس بھی واقع ہو۔'' (ایک نظر: ص ۷۸) اولاً تو ہم ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم کا اصول ذکر کرتے ہیں تاکہ ان کی تشفی ہو سکے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: ''جب علامہ ہیثمی وغیرہ اس کو صحیح اور جید کہتے ہیں تو اصول حدیث کی رو سے صحت کے لیے اتصال سند بھی ضروری امر ہے۔ لہٰذا اتصال سند بھی ثابت ہوا۔ (تسکین الصدور: ص ۲۴۴) لہٰذا جب علامہ سخاویؒ اسے جید کہتے ہیں تو اس صفدری اصول کے مطابق وہ متصل بھی ہے۔ تدلیس و انقطاع کا اعتراض درست نہیں۔

ثانیاً: ہم اس کی سند بھی پیش کیے دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن قیمؒ نے اس اثر کے آخری حصہ کو ذکر کرتے ہوئے اس کی سند بھی بیان کر دی ہے کہ المعمری فرماتے ہیں: ثنا علی بن میمون ثنا خالد بن حیان عن جعفر بن برقان عن عقبة بن نافع عن ابن عمر. (جلاء الافهام: ص ٢٦٦)

اب اس کا سلسلہ سند دیکھیے۔ علیؒ بن میمون الرقی العطار ثقہ ہیں۔ (تقریب: ص ۳۷۶) ان کے استاد خالد بن حیان الرقی (جلاء الافہام میں خالد بن حبان ہے جو کہ صحیح نہیں) اور خالد امام احمد وغیرہ کے استاد ہیں اور صدوق ہیں۔ امام احمدؒ نے کہا ہے'' لم یکن به بأس '' ابن معین، ابن عمار، ابن حبان، ابن سعد اور الدولابی نے ثقہ کہا ہے۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں: لیس به بأس، ابن خراش اور دار قطنیؒ فرماتے ہیں: لابأس به، علیؒ بن میمون فرماتے ہیں: '' کان منکرا '' خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ضبط

وحفظ میں کمزور تھے۔ (تہذیب: ج۳ص۸۴) امام عمرو بن علی الفلاس فرماتے: وہ ضعیف ہے اوراسی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے: صدوق یخطئ (تقریب:ص۱۳۴) حافظ ذہبی لکھتے ہیں: ''صدوق ضعفه الفلاس وقواه احمد وس وجماعة'' (المغنی: ج۱ص۲۰۱) اور ایسے راوی کی روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ جعفر بن برقان بھی صدوق ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ''صدوق یهم فی حدیث الزهری'' (تقریب:ص۸۰) صدوق ہے، زہریؒ سے روایت کرنے میں وہم کا شکار ہو جاتے ہیں مگر یہاں ان کے استاد امام زہریؒ نہیں بلکہ عقبہ بن نافع ہیں۔ اس وضاحت سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ علامہ سخاویؒ نے جو اسے جید کہا ہے وہ بے جا نہیں بلکہ مبنی بر حقیقت ہے اور ڈیروی صاحب کا انکار محض ضد کا نتیجہ ہے۔

تیرہواں دھوکا

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ اثری صاحب کا یہ صریح دعویٰ کرنا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ ظہر وعصر کی نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے، خالص جھوٹ پر مبنی ہے۔ (ایک نظر:ص۷۹)

ڈیروی صاحب نے یہاں بھی اپنے حواریوں کو دھوکا میں مبتلا کیا ہے کہ یہ دعویٰ جو اثری صاحب نے کیا ہے خالص جھوٹ پر مبنی ہے۔ ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ یہ دعویٰ امام مالکؒ، علامہ ابن عبدالبرؒ، علامہ البغویؒ، علامہ ابن حزمؒ اور امام بیہقیؒ نے بھی کیا ہے۔ (التمہید، الاستذکار، شرح السنۃ، المحلی، کتاب القراءۃ)۔ کیا خالص جھوٹ کا یہ ''تمغا'' ان حضرات کے لیے بھی سزاوار ہے یا تنہا غریب اثری ہی اس کا حق دار ہے؟

نہ تنہا من دریں مے خانہ مستم
جنید و شبلی و عطار ہم مست

چودہواں دھوکا

راقم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر نقل کیا جس میں قاسمؒ بن محمد فرماتے ہیں کہ بڑے

بڑے ائمہ امام کے پیچھے پڑھتے تھے، اسی اثر کے متعلق ہمارے مہربان لکھتے ہیں:

''مولانا ارشاد الحق صاحب نے کان یقرأ نقل کیا جو غلط ہے صحیح کان لا یقرأ ہے البتہ اثری صاحب نے ترجمہ صحیح کیا۔ اس اثر کی سند میں اسامہ بن زید متکلم فیہ ہے مگر اس روایت میں وہ بھولا نہیں۔ البتہ جو اس نے رجال ائمہ سے قراءۃ خلف الامام نقل کیا وہ رجال مجہول ہیں، پتا نہیں وہ کون ہیں اور مجہول کا اعتبار نہیں۔'' (ایک نظر: ص ۶۱)

کاش! ڈیروی صاحب غور کر لیتے کہ جب ترجمہ صحیح ہے تو الفاظ ''کان یقرأ'' میں ''لا'' کاتب کی غلطی سے گر گیا ہے مگر انھوں نے بہرنوع اس ناکارہ کو مورد الزام ٹھہرانا ہے۔ اس لیے ان کی بھی مجبوری ہے۔ لیکن یہ کیا ہوا کہ اسامہ بن زید نے رجال ائمہ سے قراءت خلف الامام نقل کیا، وہ رجال مجہول ہیں۔ ان کا اعتبار نہیں۔ حالانکہ اسامہ بن زید نے یہ قول قاسمؒ بن محمد کا نقل کیا ہے۔ خود اسامہؒ کا قول نہیں اور قاسمؒ بن محمد بن ابی بکر صدیق جلیل القدر تابعی ہیں اور فقہائے مدینہ میں شمار ہوتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: ''رجال ائمة'' کہ بڑے بڑے امام، قراءت خلف الامام کے قائل تھے، تو بڑے امام ماشاء اللہ جناب ڈیروی صاحب کے نزدیک مجہول ہوئے۔ پھر اگر یہاں انھوں نے نام نہیں لیا تو اسامہ بن زید ہی قاسم سے یہ الفاظ بھی نقل کرتے ہیں۔

ان قرأت فلك في رجال من اصحاب النبي ﷺ اسوة و ان لم تقرأ فلك في رجال من اصحاب رسول الله ﷺ اسوة. (التمهيد: ج ١١ ص ٥٤)

کہ اگر تم امام کے پیچھے پڑھو تو صحابہؓ کی ایک جماعت تمھارے لیے نمونہ ہے۔ اور اگر نہ پڑھو تو صحابہ کی ایک جماعت تمھارے لیے نمونہ ہے۔ لہٰذا خلف الامام پڑھنے والے بڑے بڑے ائمہ مجہول نہیں بلکہ صحابہ کرام ہیں مگر ڈیروی صاحب نے دھوکا دینے کے لیے انھیں مجہول کہہ کر اپنے قارئین کو تسلی دے دی۔

یہی روایت امام محمدؒ نے اسامہؓ سے نقل کی اور اس میں الفاظ ہیں:

ان تـركـت فـقـد تركه ناس يقتدى بهم و ان قرأت فقد قرأه ناس يقتدى بهم .(موطا محمد : ص ۹٦)

''کہ اگر تم قراءت نہ کرو تو بہت سے ایسے لوگوں نے قراءت نہیں کی جن کی اقتداء کی جاتی ہے اور اگر تم قراءت کرو تو بہت سے ان لوگوں نے قراءت کی جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔'' جن کی اقتداء کی جاتی ہے وہ شاید ڈیروی صاحب کے نزدیک مجہول ہی ہوں۔ ہم تو انھیں مجہول نہیں کہتے۔ مولانا لکھنویؒ نے بین السطور فرمایا ہے اس سے مراد صحابہ کرامؓ ہیں۔ لہٰذا'' رجال ائمة '' بڑے بڑے ائمہ کو مجہول کہنا دھوکا نہیں تو اور کیا ہے؟

پندرہواں دھوکا

حضرت انسؓ سے ایک روایت اذ قرأ فانصتوا کے الفاظ سے مروی ہے۔ جس پر توضیح الکلام جلد دوم میں تیسری حدیث کے تحت بحث دیکھی جا سکتی ہے۔ اس روایت کے بارے میں اس عاجز کا تضاد بیان کرتے ہوئے جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

''اثری صاحب فرماتے ہیں یہ روایت حسن بن علی المعمریؒ کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ (توضیح: ج ۲ ص ۳۵۹) اس حدیث میں اثری صاحب نے المعمریؒ کو وہمی قرار دیا ہے مگر (ج ۱ ص ۳۴۳) میں کتاب القراءۃ (ص ۴۱) کے حوالے سے جو روایت ہے وہاں بھی المعمریؒ ہے۔ اس پر جرح نہیں کرتے، اس سند میں محمد بن حمیر متکلم فیہ راوی ہے۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن حارث مجہول ہے۔ (ملخصاً ایک نظر: ص ۱۸۹، ۱۹۰)

توضیح الکلام میں اور ابھی چند صفحات پہلے حضرت انسؓ کی روایت میں حسن المعمریؒ کے وہم کی تفصیل بیان ہو چکی ہے کہ اس میں ان کے وہم کی نشاندہی امام عبدانؒ نے، نیز امام ابن عدیؒ، امام بیہقیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے کی اور ثقہ کے وہم وخطا کا ہونا ناممکنات میں سے نہیں۔ اس لیے راقم نے بھی ان کی اس غلطی کا ذکر کیا مگر توضیح الکلام (ج ۱ ص ۳۴۳) میں مذکور المعمریؒ کے واسطے سے کتاب القراءۃ (ص ۴۱) کی روایت کے بارے میں کسی محدث نے انھیں وہمی نہیں کہا بلکہ امام بیہقیؒ نے صاف فرمایا ہے کہ: **هـكـذا رواه جـمـاعة عن عـمرو بن عثمان الحمصى** کہ اسی طرح عمرو بن عثمانؒ حمصی سے ایک جماعت نے

روایت کیا ہے اور حسن بن علی المعمری بھی عمرو بن عثمان سے یہی روایت کرتے ہیں جب کہ ایک جماعت نے ان کی متابعت کی ہے تو ان کے یہاں بھی وہمی ہونے کا دعویٰ سراسر غلط اور دھوکا پر مبنی ہے۔

رہے محمدؒ بن حمیر تو اس کی توثیق توضیح جلد اول میں چوتھی حدیث کے تحت ذکر کر چکے ہیں، بلکہ مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں اس پر جرح کا جواب بھی ذکر کر دیا گیا ہے، اگر اس پر کوئی اعتراض تھا تو جناب ڈیروی صاحب اپنے شیخ مکرم کا دفاع کرتے۔ یہ تو ان سے ہو نہیں سکا۔ بس حق شاگردی ادا کرتے ہوئے جرح نقل کر دی۔

چنانچہ جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: لہ غرائب وافراد اس کی ایسی روایتیں ہیں جن میں وہ منفرد ہوتا ہے۔'' اثری صاحب کو محمد بن حمیر کا تفرد بھی نظر نہیں آیا (ایک نظر: ص ۱۹۰) ہم عرض کر چکے ہیں کہ جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم فرماتے ہیں: '' صاحب غرائب وافراد '' ہونا اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں۔'' (احسن: ج ۱ ص ۲۲۱) ان کی اس وضاحت کے بعد اس حوالے سے اعتراض استاد شاگرد کی کیا بے اصولی نہیں؟ مزید عرض ہے کہ خود حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

حديثه يعد في الحسان وقد انفرد بأحاديث منها مارواه ابن حبان في صحيحه له عن محمد بن زياد عن ابى امامة عن النبى ﷺ من قرأ آية الكرسى دبر كل صلاة مكتوبة لم يكن بينه و بين ان يدخل الجنة الا ان يموت. (السير : ج ۹ ص ۲۳۵)

محمدؒ بن حمیر کی حدیث حسن شمار کی جاتی ہے اور وہ بہت سی احادیث میں اکیلا ہے۔ انہی میں ایک وہ ہے جسے ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس سے بواسطہ محمد بن زیاد عن ابی امامہ روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ہے کہ جو ہر فرض نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھتا ہے اس کے اور جنت میں داخل ہونے کے درمیان صرف موت حائل ہے۔

لیجیے جناب! محمدؒ بن حمیر کی اس روایت کو جس میں وہ منفرد ہے علامہ ذہبیؒ حسن کہتے ہیں۔ امام ابن حبانؒ نے اسے صحیح میں ذکر کیا۔ علامہ المنذری اس کی سند کو صحیح اور ان کے شیخ

ابوالحسن علی شرط البخاری کہتے ہیں (الترغیب : ج ۴ ص ۴۵۳) علامہ البانی ؒ نے اسے السلسلة الصحیحة رقم: ۹۷۲ میں صحیح کہا ہے۔علامہ ابن جوزیؒ نے اسی محمدؒ بن حمیر کی بنا پر اس روایت کو موضوعات (ج ۱ ص ۲۴۴) میں ذکر کیا اور کہا کہ یعقوبؒ بن سفیان نے کہا ہے کہ وہ ''لیس بالقوی '' ہے کس قدر تعجب ہے کہ جس راوی پر بقول ان کے جرح کی کل کائنات یہی لیس بالقوی ہے وہ بھی علامہ ابن جوزیؒ کے ہاں موضوعات میں ذکر کرنے کے قابل ہے۔اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ .! ان کے اسی نوعیت کے اقدام پر ہی انھیں وضع کا حکم لگانے میں متشدد قرار دیا گیا ہے۔علامہ سیوطیؒ ان پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كلا بل قوى ثقة من رجال البخارى والحديث صحيح على شرطه وقد أخرجه النسائى و ابن حبان فى صحيحه و ابن السنى فى عمل يوم وليلة و صححه أيضاً الضياء المقدسى فى المختارة و قال الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث مشكوة غفل ابن الجوزى فأورد هذا الحديث فى الموضوعات وهو من أسمج ما وقع له ، وقال الحافظ شرف الدين الدمياطى فى جزء جمعه فى تقوية هذا الحديث محمد بن حمير القضاعى السليحى الحمصى كنيته أبو عبدالحميد احتج به البخارى فى صحيحه..الخ (اللآلى : ج ۱ ص ۲۳۰)

''یعنی محمدؒ بن حمیر لیس بالقوی ہرگز نہیں بلکہ قوی،ثقہ،رجال بخاری میں سے ہے اور حدیث بخاری کی شرط پر صحیح ہے۔اس کی تخریج نسائی نے اور ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلة میں کی ہے۔حافظ ضیاء المقدسی نے بھی اسے المختارہ میں صحیح کہا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے مشکوٰۃ کی تخریج میں کہا ہے کہ ابن الجوزی سے غفلت ہوئی جو اس حدیث کو موضوعات میں ذکر کیا اور یہ بہت ہی قبیح بات ہے جو اس حوالے سے ان سے واقع ہوئی۔اور حافظ شرف الدین دمیاطی نے اس حدیث کی تقویت میں جو رسالہ لکھا

ہے اس میں فرمایا ہے محمدؒ بن حمیر قضاعی سلیحی حمصی جس کی کنیت ابوعبدالحمید ہے اس سے امام بخاریؒ نے اپنی الصحیح میں احتجاج کیا ہے۔" حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر ابن القیسرانی کی الجمع فی رجال البخاری و مسلم (ج ۲ص ۴۵۸) سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے محمدؒ بن حمیر سے دو روایتیں لی ہیں۔ اسی کی طرف حافظ ابن حجرؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔ ایک باب ھجرۃ النبی ﷺ و اصحابہ الی المدینۃ (مع الفتح: ج ۷ص ۲۵۶) میں اور دوسری کتاب الذبائح باب جلود المیتۃ (مع الفتح: ج ۹ص ۶۵۸) میں، دوسری روایت کے بارے میں تو حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کر دی ہے کہ یہ متابعۃً ہے۔ اصول میں نہیں۔ البتہ امام بخاری پہلی روایت میں محمدؒ بن حمیر کی روایت پہلے لائے ہیں۔ پھر اس کا متابع بھی ذکر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

یہی نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے ابن جوزیؒ پر اس روایت کو موضوعات میں ذکر کرنے پر نکیر کی اور اس سلسلے میں ان کے تسامحات میں سے اسے سب سے زیادہ قبیح مثال قرار دیا۔ ان سے پہلے علامہ ذہبیؒ نے بھی اس پر گرفت کی اور تاریخ میں علامہ ابن جوزیؒ کے اس رویے کی تردید کی جو محض ضعیف، لیس بالقوی کی جرح سے راوی کی روایت کو موضوعات میں ذکر کر دیتے ہیں۔ اور ان کی اس قسم کی جسارتوں میں سے ایک یہی حضرت ابوامامہؓ کی روایت ہے جسے امام یعقوب بن سفیان کے اس قول کی بنا پر کہ محمد بن حمیر لیس بالقوی ہے، موضوعات میں نقل کر دیا ہے۔ حالانکہ امام بخاریؒ نے اس سے اپنی صحیح میں روایت لی ہے۔ امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

فمن ذلک انہ أورد حدیث ابی امامۃ فی قراءۃ آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ لقول یعقوب بن سفیان فی روایۃ محمد بن حمید (حمیر) لیس بالقوی و محمد ھذا روی لہ البخاری فی صحیحہ و وثقہ احمد و ابن معین . (اللآلی : ج ۱ ص ۲۳۱)

یہی کچھ علامہ سیوطیؒ نے النکت البدیعات (ص ۵۷، ۵۸) میں فرمایا ہے۔

لیجیے جناب! محمدؒ بن حمیر یہ روایت بیان کرنے میں منفرد ہیں مگر خود علامہ ذہبیؒ، محمد بن حمیر کی احادیث حسن اور اس حدیث کا دفاع کرتے ہیں۔ ابن حبانؒ، ضیا المقدسیؒ، ابوالحسنؒ، منذریؒ، ابن حجرؒ اور سیوطیؒ اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ مولانا ظفر احمد عثمانی نے بھی اعلاء السنن (ج ۳ ص ۱۶۳) میں صححه ابن حبان کہہ کر اس کی تصحیح کی ہے۔ لہٰذا تفرد کا بہانہ بنا کر بھی محمدؒ بن حمیر کی روایت کو ضعیف قرار دینا صحیح نہیں۔

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ ''اثری صاحب کہتے ہیں کہ شعیب عن عبداللہ بن حارث عن محمود کا طریق صحیح ہے سب راوی ثقہ اور صدوق ہیں (توضیح) سند میں اتنی خرابیوں کے باوجود یہ صحیح بھی ہے، سب راوی صدوق اور ثقہ بھی ہیں۔ نہ معمریؒ کو یہاں وہم آیا، نہ محمدؒ بن حمیر کا تفرد نظر آیا، نہ عبداللہؒ بن حارث کا مجہول ہونا نظر آیا۔ یہ ہے ان کی ایمانداری اور تضاد بیانی۔ (ایک نظر: ص ۱۹۰) سند میں کیا کیا خرابی ہے؟ قارئین کرام آپ معمریؒ اور محمدؒ بن حمیر پر ہونے والے اعتراض کی حقیقت معلوم کر چکے، جہاں تک عبداللہ بن عمروؒ بن حارث کی جہالت کا تعلق ہے تو اس کو مجہول قرار دینا بھی شاگرد رشید کی طرف سے استاد مکرم کا محض حق شاگردی ادا کرنے کا نتیجہ ہے۔ جس کا جواب بحمد اللہ توضیح الکلام (ج ۱ ص ۳۴۷) میں ہم دے چکے ہیں جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اس لیے ''عبداللہؒ بن عمرو بن حارث کا مجہول ہونا نظر نہ آنے'' والی بات بھی سراسر دھوکا ہے۔

یہی نہیں بلکہ توضیح (ج ۱ ص ۳۴۹) کی جو عبارت انھوں نے نقل کی ہے اس کے الفاظ نقل کرنے میں بھی ڈیروی صاحب نے بد دیانتی کا مظاہرہ فرمایا۔ مکمل الفاظ دیکھیے:

''اس کے سب راوی ثقہ اور صدوق ہیں جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما چکے، صرف عبداللہ بن عمرو بن حارث ہے مگر حنفی اصول کی روشنی میں وہ بھی ثقہ ہے (کمامر) اور اگر مستور تسلیم کیا جائے تو متابعت میں اس کی روایت قبول ہے، جیسا کہ حضرت الاستاذ نے باحوالہ ذکر کیا ہے۔'' (توضیح الکلام: ج ۱ ص ۳۴۹)

قارئین کرام! غور فرمائیں، عبدؒاللہ بن عمرو کے حوالے سے حنفی اصول کا جو ذکر کیا اور مستور تسلیم کر کے متابعت میں اس کی روایت کو مقبول کہا۔ اس کے بعد بھی عبدؒاللہ بن عمرو کی

جہالت نظر نہ آنے کا الزام کس قدر دھوکا بازی اور بددیانتی پر مبنی ہے۔

علاوہ ازیں امام ابن حبان نے کتاب الثقات (ص ۵۲ ج ۷) میں عبداللہ بن عمرو بن حارث کو مستقیم الامر فی الحدیث قرار دیا ہے۔

سولھواں دھوکا

راقم اثیم نے کتاب القراءۃ (ص ۸۴) وغیرہ کے حوالہ سے انصات کے معنی متعین کرنے کے لیے ایک روایت ذکر کی اور کہا کہ صحیح احادیث میں ہے (توضیح: ج ۲ ص ۲۰۷ گیارہواں جواب) جس کے متعلق جناب ڈیروی صاحب کے وساوس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱)۔ اس کی سند کا ایک راوی احمد بن جعفر القطیعی مختلط ہے۔

(۲)۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے۔

(۳)۔ دوسری سند میں بھی محمد بن اسحاق ہے جو مشہور دلا ہے مگر ابراہیم بن سعد نے اس کو ابن اسحاق کی بجائے عن ابی اسحاق بنا دیا اور ابن اسحاق کو چھپانے کے لیے یہ ایسی کارروائی کرنے کا مریض نظر آتا ہے۔

(۴)۔ اس میں ایک راوی ابوالازہر النیسابوری ہے جو کہ ثقہ ہے مگر بڑھاپے کی حالت میں بھول جاتا تھا۔

(۵)۔ اس کی سند میں عمران بن ابی یحییٰ کون ہے؟ اس کا ترجمہ درکار ہے۔

(ایک نظر: ص ۱۱۶ تا ۱۱۸)

اب نمبروار ان وساوس کی حقیقت معلوم کریں۔

۱۔ احمد بن جعفر القطیعی پر سرے سے اعتراض ہی فضول اور خالص دھوکا پر مبنی ہے کیونکہ امام بیہقیؒ نے یہ روایت امام احمد کے واسطے سے نقل کی ہے اور ڈیروی صاحب نے بھی اس کی سند ذکر کی ''اخبرنا ابو عبداللہ الحافظ انا احمد بن جعفر القطیعی نا عبداللہ بن احمد بن حنبل حدثنی أبی'' اور یہی روایت مسند امام احمد (ج ۳ ص ۸۱) میں ''عبداللہ حدثنی ابی'' کی سند سے موجود ہے۔ انتہائی تعجب ہے کہ جناب شیخ الحدیث ڈیروی صاحب اتنی واضح سی بات بھی سمجھ نہیں سکے۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون۔

شیخ الحدیث صاحب اوران کے حواریوں سے مزید عرض ہے کہ یہ روایت امام ابوداوٗد نے سنن (ج ۱ص ۱۳۵مع العون) اور ابن حبان نے اپنی صحیح (ج ۴ص ۹۵) میں بھی ذکر کی ہے۔ اس لیے احمدؒ بن جعفر پر اعتراض بے کار ہے۔

اس کے باوجود احمد بن جعفرؒ کے اختلاط پر اگر ڈیروی صاحب بضد ہیں تو عرض ہے علامہ عراقی نے صراحت کی ہے کہ امام ابوعبداللہ الحاکم نے ان سے اختلاط سے پہلے سنا ہے۔ (التقیید والایضاح :ص ۴۶۵، نہایۃ الاغتباط :ص ۳۹، الکواکب النیرات :ص ۹۶) اور یہ روایت بھی امام بیہقیؒ نے انہی کے واسطہ سے بیان کی ہے۔لہٰذا ہر اعتبار سے احمدؒ بن جعفر پر اعتراض غلط، بے خبری اور دھوکا پر مبنی ہے۔

۲۔۔محمد بن اسحاق نے اس روایت میں حدثنی محمد بن ابراہیم کہا ہےاور محمد بن اسحاق ثقہ وصدوق ہے جس کی تفصیل توضیح میں موجود ہے۔ یہی جمہور کی رائے ہے اور اس کی روایت معنعن نہ ہوتو حسن صحیح ہے۔مگر ضد وتعصب کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔ڈیروی صاحب کی عصبیت دیکھیے ، لکھتے ہیں: ابن اسحاق ''مشہور دلاّ ہے۔'' (ص ۱۱۷) حالانکہ قاضی ابویوسف کے وہ استاد ہیں اور خود حنفی اکابرین نے کہا ہے کہ عدل اور انصاف کی بات یہی ہے کہ وہ صدوق وثقہ ہے۔اس لیے اس کے خلاف جو کچھ ہے بےانصافی اور ضد پر مبنی ہے۔

۳۔۔دوسری سند میں بھی محمد بن اسحاق ہے۔کتابت کی غلطی سے ابن اسحاق کی بجائے ابواسحاق لکھ دیا گیا۔امام احمد نے مسند (ج ۵ص ۴۲۰) میں یہی روایت ''یعقوب بن ابراہیم بن سعد ثنا ابی'' سے اسی سند سے بیان کی ہے اور وہاں صراحۃً محمد بن اسحاق ہے۔حافظ ابن حجرؒ نے اطراف المسند رقم ۷۷۱۶(ص ۵۱،۵۲ج ۶) میں یہی روایت ذکر کی اور اس میں بھی محمد بن اسحاق ہے۔علاوہ ازیں طبرانی کبیر (ج ۴ص ۱۹۲)اور صحیح ابن خزیمہ (ج ۳ص ۱۳۸) میں بھی ابراہیم کی سند میں ابن اسحاق ہے۔

ابراہیم بن سعدؒ پر تحریف کا الزام

جناب ڈیروی صاحب کی یہ ہرزہ سرائی کہ ''ابراہیم بن سعد نے عن ابی اسحاق بنا دیا

ہے۔ ابن اسحاق کو چھپانے کے لیے یہ ایسی کارروائی کرنے کا مریض نظر آتا ہے۔"
محدثین کے خلاف ان کے روایتی بغض وعناد کا بین ثبوت ہے۔ ابراہیمؒ بن سعد بن ابراہیم کے بارے میں امام یحییٰ بن معین ثقہ حجۃ کہتے۔ ابنؒ عدی فرماتے ہیں وہ مسلمانوں کے ثقات میں سے ہیں۔ ان سے ائمہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ کسی نے بھی ان سے روایت لکھنے میں اختلاف نہیں کیا اور جس نے ان میں کلام کیا ہے وہ سراسر تحامل ہے۔ امام احمدؒ، ابوحاتمؒ، العجلیؒ وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ (تہذیب: ج ا ص ۱۲۱، ۱۲۳) حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ ہے" **ثقة حجة تكلم فيه بلاحجة** " ثقہ حجت ہیں۔ ان میں بلا دلیل کلام کیا گیا ہے۔ (تقریب: ص ۲۱) حافظ ذہبیؒ نے انھیں "الامام الحافظ الکبیر" کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔ (السیر: ج ۸ ص ۳۰۴) مگر ایسے کبار محدثین بھی جب ڈیروی صاحب کے ہاں محرف بن جائیں تو اثری غریب ان کے لیے کیسے قابل برداشت ہوسکتا ہے۔ ڈیروی صاحب! آپ اثری کے بارے میں جو چاہیں کہیں مگر محدثین کے خلاف اس قسم کی ہرزہ سرائی سے اپنی آخرت خراب نہ کریں۔

۴۔ جب یہ روایت مسند احمد میں موجود ہے بلکہ مختلف طرق سے بواسطہ ابن اسحاق مروی ہے (طبرانی: ج ۴ ص ۱۹۱) جیسا کہ ابھی ہم نے ذکر کیا تو پھر ابوالازہر النیسابوری پر اعتراض بڑی سطحی فکر کا نتیجہ ہے۔ حافظ احمدؒ بن الازہر پر جناب ڈیروی صاحب نے امام حاکمؒ اور ابنؒ حبان کے حوالے سے جو نقد کیا ہے اس کے متعلق عرض ہے کہ خود امام حاکمؒ نے فرمایا ہے: "**هو باجماعهم ثقة**" وہ بالاجماع ثقہ ہیں (اکمال للمغلطائی: ج ا ص ۱۵) ۔اسی طرح امام ابن خزیمہؒ جب روایت کرتے تو فرماتے کہ ابوالازہر نے مجھے اصل کتاب سے حدیث بیان کی ہے۔ اس بارے میں امام حاکمؒ نے وضاحت کردی اور فرمایا کوئی وہمی ابن خزیمہؒ کے اس قول کی بنا پر اس وہم میں مبتلا نہ ہو کہ احمدؒ بن الازہر میں کمزوری ہے۔ دراصل ابوالازہرؒ آخری عمر میں نابینا ہوگئے تھے اور انھیں اپنی حدیث یاد نہ رہی اور بعض دفعہ ان پر وقتاً فوقتاً قراءت کی جاتی تو ابن خزیمہؒ نے اپنی مسموعات کو اس کلمہ سے مقید کرلیا (السیر ج ۱۲ ص ۳۶۶، اکمال)۔ پھر امام حاکمؒ نے بھی کتاب کی روایت کو" **اصح** " کہا ہے۔ اس سے یہ لازم تو نہیں آتا کہ کتاب کے علاوہ اس کی روایات ضعیف ہیں۔ امام ابن

حبان کا ثقات میں ذکر کر کے یخطئ کہنا اس کی حدیث کی تحسین وتصحیح کے منافی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خود امام ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں ان سے روایت لی ہے۔ (اکمال: ج ۱ص ۱۷) حافظ ابن حجرؒ نے بھی کہا ہے "صدوق کان یحفظ ثم کبر فصار کتابه اثبت من حفظه" کہ وہ صدوق حافظ تھے۔ پھر بڑے ہوئے تو ان کی کتاب ان کے حفظ سے اثبت ہوگئی۔ (تقریب: ص ۵) اس سے یہ کب لازم آیا کہ ان کے حفظ کی روایات کمزور اور ضعیف ہیں۔ اگر ان کی روایت ثقات کے منافی ہو یا اس میں وہم ثابت ہو پھر تو کہا جا سکتا ہے کہ اس روایت کو انھوں نے آخری عمر میں بیان کیا ہوگا۔ یوں نہیں کہ آنکھیں بند کر کے ان کی تمام روایات پر خط تنسیخ کھینچ دیا جائے۔ زیر بحث روایت میں تو امام احمدؒ ان کے ہمنوا ہیں۔ اس لیے احمدؒ بن الازہر پر اعتراض محض دھوکا اور بے خبری پر مبنی ہے۔

۵۔ اسی طرح جناب شیخ الحدیث صاحب کو عمران بن ابی یحییٰ کا ترجمہ نہیں ملا۔ ہم عرض کیے دیتے ہیں۔ اس کا ترجمہ امام بخاری نے التاریخ الکبیر (ج ۳ص ۴۱۹ق ۲) میں، ابن ابی حاتمؒ نے الجرح والتعدیل (ج ۳ص ۳۰۷ق ۱) میں، ابن حبان نے الثقات (ج ۷ص ۲۴۰) میں اور حافظ ابن حجرؒ نے تعجیل المنفعه (ص ۳۲۰) میں ذکر کیا ہے اور اسی روایت کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں رجاله ثقات (المجمع: ج ۲ص ۱۷۱)۔ عمران تبع تابعین میں سے ہیں۔ اس طبقہ کے تو مستور بلکہ مجہول بھی حنفی اصول میں مقبول ہیں۔

امام ابن خزیمہؒ نے الصحیح (ج ۳ص ۱۳۸) میں یہ روایت ذکر کی اور حاشیہ میں علامہ البانی نے اسے حسن قرار دیا۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایات حسن، صحیح ہیں مگر ضد کا کوئی علاج نہیں۔

سترہواں دھوکا

انصات کا مفہوم

اسی طرح جناب ڈیروی صاحب کا یہ فرمانا کہ اثری صاحب نے "ثم أنصت اذا خرج الامام حتی یصلی" کا جو معنی کیا ہے کہ امام نماز سے فارغ ہو جائے، غلط ہے۔ یہ معنی ایجاد بندہ ہے، صحیح ترجمہ یہ ہے کہ یہاں تک کہ امام نماز شروع کر دے اور اثری

صاحب کی پیش کردہ روایات غلط ہیں۔ سند کے لحاظ سے اور ان کے ترجمہ میں جناب اثری صاحب نے تحریف کا ارتکاب کیا ہے جو ان کا آبائی پیشہ ہے (ایک نظر: ص ۱۱۸، ۱۱۹) تو ہم اس پر یہی کہیں گے کہ ع

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

اس کا ترجمہ غلط کیوں ہے؟ اور ''حتی یصلی'' کا ترجمہ ''شروع کرنا'' کیونکر درست ہے؟ تاج العروس یا لسان العرب وغیرہ تو جانے دیجیے کیا ڈیروی صاحب نے المنجد کی طرف بھی مراجعت نہیں کی کہ یہ حرف جر ''تدل علی الانتھاء'' انتہا پر دلالت کرتا ہے۔ (المنجد: ص ۱۱۷) بلکہ امام بیہقیؒ نے پہلی دونوں روایات کے بعد فرمایا ہے کہ بعض روایات میں تو صراحۃً ''ثمّ ینصت حتی یقضی الامام صلاتہ'' ہے کہ پھر وہ خاموش رہے، یہاں تک کہ امام اپنی نماز پوری کر لے۔ (کتاب القراءۃ: ص ۸۴) اور یہی روایت مسند امام احمد (ج ۵ ص ۴۳۹، ۴۴۰) اور نسائی (ص ۱۶۵، رقم: ۱۴۰۴) میں بھی صحیح سند سے منقول ہے۔ بتلایئے! معنی کو اثری نے بگاڑا ہے یا ڈیروی صاحب نے؟ دوسری روایات میں اگر انصت حتی یفرغ من خطبتہ ہے تو اس کا کیا یہ مفہوم ہے کہ خطبہ تک تو خاموش رہے پھر نماز شروع ہو تو بولنا شروع کر دے؟ حالانکہ یہ مفہوم ڈیروی صاحب بھی تسلیم نہیں کرتے۔ تو امام بیہقیؒ وغیرہ کے کہنے کے مطابق انصات کے معنی ترک جہر کیوں نہیں لے لیتے تا کہ دونوں روایتوں کا مفہوم واضح ہو جائے۔

رہا سند کا معاملہ تو آیئے! مسند امام احمد کی سند ملاحظہ ہو۔

''ثنا عفان ثنا ابوعوانۃ عن مغیرۃ عن ابی معشر عن ابراھیم عن علقمۃ عن قرثع الضبی عن سلمان الفارسی.''

(احمد: ج ۵ ص ۴۴۰)

دوسری سند:

''ھشیم عن مغیرۃ عن ابی معشر عن ابراھیم بہ.''

(احمد: ج ۵ ص ۴۳۹)

سنن نسائی کی سند:

" اسحاق بن ابراھیم قال حدثنا جریر عن منصور عن ابی معشر زیاد بن کلیب عن ابراھیم عن علقمة عن القرثع."

(نسائی : رقم ۱۴۰۴)

مسند امام احمد میں حتی یقضی الامام صلاته ہے اور نسائی میں حتی یقضی صلاته ہے۔ طحاوی (ج ۱ ص ۲۵۳) میں یہی روایت ابو عوانة عن المغیرة عن ابراھیم .. الخ کی سند سے ہے اور اس میں بھی حتی یقضی الامام صلاته کے الفاظ ہیں اور حاکم (ج ۱ ص ۲۷۷) میں سنن نسائی کی سند یعنی جریر عن منصور عن ابی معشر عن ابراھیم کی سند سے ہے اور اس میں حتی یقضی صلاته ہے۔ امام حاکم نے کہا ہے کہ صحیح الاسناد واحتج الشیخان بجمیع رواته غیر قرثع . الخ اس کی سند صحیح ہے اور قرثع کے علاوہ اس کے تمام راویوں سے بخاری و مسلم نے استدلال کیا ہے اور قرثع زہاد تابعین میں سے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے صدوق کہا ہے۔ (تقریب: ص ۴۲۴) چنانچہ مسند احمد وغیرہ کی سند بھی صحیح ہے اس لیے سند کے اعتبار سے ڈیروی صاحب کا مجمل اعتراض سراسر دھوکا پر مبنی ہے۔ اسی طرح مسند احمد میں حتی یقضی الامام صلاته کے الفاظ جناب ڈیروی صاحب کے معنوی وساوس کے ازالہ کے لیے کافی ہیں۔

یہی نہیں کہ امام بیہقیؒ نے ہی انصات کے معنی ترک جہر لیا ہے۔ امام ابن خزیمہؒ بھی یہی کچھ فرماتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابوایوب کی روایت (جسے امام احمدؒ، بیہقیؒ اور طبرانی نے عمران بن ابی یحیی عن عبداللہ بن کعب عن ابی ایوب کی سند سے ذکر کیا ہے) نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ "اہل عرب کے ہاں انصات کے معنی آپس کے مکالمہ سے انصات مراد ہوتا ہے قراءت قرآن اور ذکر و دعا مراد نہیں ہوتی جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ لوگ نماز میں کلام کرتے تھے تو آیت ﴿ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ﴾ نازل ہوئی۔ چنانچہ آیت میں مکالمہ سے اور لوگوں کو باتیں

کرنے سے روکا گیا ہے، قراءت قرآن، تسبیح وتکبیر اور ذکر ودعا سے نہیں روکا گیا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا: **ثم انصت اذا خرج الامام حتی یصلی** کہ جب امام خطبہ کے لیے آئے تو خاموش ہو جائے تا آنکہ وہ نماز پڑھ لے۔ تو اس سے آپ کی یہ مراد نہ تھی کہ نماز کے لیے تکبیر تحریمہ بھی نہ کہے، نہ رکوع کے لیے تکبیر کہے، نہ اس میں تسبیح پڑھے۔ نہ رکوع سے اٹھ کر **ربنالک الحمد** پڑھے اور نہ سجدہ کو جاتے ہوئے تکبیر کہے، نہ سجدہ میں تسبیحات پڑھے اور نہ ہی تشہد پڑھے۔ جو احکام دین سے واقف ہے وہ اس وہم میں مبتلا نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اس علم کا تقاضا ہے، اس حدیث میں انصات کا تعلق لوگوں سے باتیں کرنے اور بات کرنے سے ہے، نمازی کو تکبیر، قراءت، تسبیح اور ذکر کا جو حکم ہے اس سے خاموشی مراد نہیں۔ (ملخصاً صحیح ابن خزیمہ: ج ۳ ص ۱۳۸)

اس لیے اس حدیث کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ قطعاً غلط نہیں، نہ ایجاد بندہ ہے بلکہ مسند امام احمد وغیرہ کی حدیث کے عین مطابق ہے۔

اٹھارہواں دھوکا

راقم نے عرض کیا تھا کہ امام بخاریؒ، ابن خزیمہؒ وغیرہ نے فرمایا ہے کہ **واذا قرأ فانصتوا** سلیمان کا وہم ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی نے یہ بیان نہیں کیا۔ توضیح (ج ۲ ص ۳۲۷) جس کے متعلق جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

''امام بخاری کی طرف اس بات کی نسبت کرنا خالص جھوٹ ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ سلیمان تیمی وعمرو بن عامر (صحیح عمر بن عامر) دونوں نے قتادہ عن یونس سے **واذا قرأ فانصتوا** کا جملہ روایت کیا ہے لیکن سلیمان نے قتادہؒ سے سماع کا ذکر نہیں کیا اور قتادہؒ نے بھی یونس سے سماع کا ذکر نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے ہاں اس روایت میں سلیمان کا تفرد نہیں۔۔۔ غیر مقلدین کے مذہب کی بدنامی کے لیے توضیح الکلام کافی ہے۔''

(ایک نظر: ص ۱۶۶)

امام بخاریؒ نے کیا فرمایا؟ اس کی وضاحت سے پہلے جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم کی عبارت ملاحظہ ہو۔ ''حضرت امام بخاریؒ، امام دارقطنیؒ اور امام ابوداؤدؒ وغیرہ فرماتے

ہیں کہ و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت محفوظ نہیں ہے۔ لم یجیٔ الا سلیمان التیمی فی ھذا الحدیث کیونکہ سلیمان تیمی کے بغیر اس حدیث میں یہ زیادت اور کسی سے مروی نہیں ۔ جزء القراءۃ (ص:۵۶)، کتاب الکنیٰ (ص ۳۸)، دارقطنی (ج ۱ ص ۱۲۵)، ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۴۰)'' (احسن الکلام: ج ۱ ص ۱۹۳)

غور فرمایا آپ نے، مولانا صفدر صاحب نے عربی الفاظ نقل کیے۔ ان کا ترجمہ کیا اور اول وہلہ میں امام بخاریؒ کی دو کتابوں کا حوالہ دیا۔ سوال یہ ہے کہ جزء القراءۃ اور کتاب الکنیٰ میں یہ عبارت ہے؟ ڈیروی صاحب جزء القراءۃ سے اس تفرد کا انکار کرتے ہیں اور کتاب الکنیٰ (ص ۳۸) میں تو سرے سے حضرت ابوموسیٰ کی روایت کا ذکر ہی نہیں بلکہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث و اذا قرأ فانصتوا کا ذکر ہے جس کے بارے میں انھوں نے فرمایا: و لا یصح کہ یہ صحیح نہیں ۔ جب دونوں کتابوں میں امام بخاریؒ کے یہ الفاظ نہیں اور یقیناً نہیں تو جناب ڈیروی صاحب کی زبان میں ہم یہ کہیں تو وہ ناراض نہ ہوں کہ جناب کے شیخ مکرم نے جھوٹ بولا اور مقلدین کے مذہب کی بدنامی کے لیے احسن الکلام کافی ہے۔ ع

یہ ہے گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے

بلکہ یہ الفاظ امام دارقطنیؒ کے بھی نہیں، البتہ امام ابوداؤدؒ کے ہیں مگر ان کا انتساب امام بخاریؒ کی طرف کیسے؟ اس کا جو جواب ڈیروی صاحب دیں، ہماری طرف سے وہی جواب سمجھ لیں۔ مگر اس انتظار کے بغیر عرض ہے کہ جناب ڈیروی صاحب نے امام بخاریؒ کی جو عبارت ذکر کی اس کے بعد کا کلام انھوں نے ذکر کرنے کی زحمت ہی نہیں کی اور اپنے قارئین کو دھوکا میں مبتلا کر دیا۔ حالانکہ امام بخاریؒ نے اس کے متصلاً بعد فرمایا ہے:

''وروی ھشام و سعید وھمام و ابوعوانۃ وابان بن یزید و عبیدۃ عن قتادۃ و لم یذکروا اذا قرأ فانصتوا''

(جزء القراءۃ :ص ۲۹)

کہ ہشامؒ، سعیدؒ، ہمامؒ، ابوعوانہؒ، ابان بن یزیدؒ اور عبیدہؒ، قتادہؒ سے و اذا قرأ فانصتوا ذکر نہیں کرتے؟ غور فرمایئے کہ ان چھ حضرات کا نام امام بخاریؒ کس کی مخالفت

میں لے رہے ہیں؟ سلیمان تیمی ؒ کے ساتھ عمر بن عامر کا نام بلاشبہ انھوں نے لیا مگر عمر بن عامر کی روایت کا دارومدار سالمؒ بن نوح پر ہے اور وہ عمرؒ بن عامر اور سعیدؒ بن ابی عروبہ دونوں سے قتادہؒ سے یہی روایت بیان کرتے ہیں جیسا کہ سنن دارقطنیؒ (ج ا ص ۳۳۰) میں ہے۔ اور سالم بن نوح متکلم فیہ ہے۔ امام دارقطنیؒ نے ہی اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جب کہ سعید بن ابی عروبہ سے امام یحیٰی بن سعیدؒ، یزید بن زریعؒ ، اسماعیلؒ بن علیہ، عبدہ بن سلیمانؒ، ابواسامہؒ، حماد بن اسامہؒ، روح بن عبادہؒ، مروانؒ بن معاویہ، عباد بن العوامؒ، شعیب بن اسحاق، عبداللہ بن شوذبؒ اور عثمانؒ بن مطر اس زیادت کو ذکر نہیں کرتے۔ (کتاب القراءۃ:ص ۸۹) اور امام بخاریؒ نے اسی بنا پر سعید کی روایت میں اس زیادت کی نفی کی ہے۔ البتہ عمرؒ بن عامر کی روایت کا سلیمانؒ کی روایت کے ساتھ اشارہ کر دیا کہ عمرؒ بن عامر سے اس کے برعکس منقول نہیں۔ اب حدیث کا ذوق رکھنے والے اس سے جہاں امام بخاریؒ کی ذہانت وامانت کا اعتراف کریں گے وہاں یہ بھی سمجھیں گے کہ جس طرح سالم بن نوح کی روایت میں سعید کا نام لینا سالم بن نوح کا وہم ہے اسی طرح عمرؒ بن عامر کا نام لینا بھی وہم پر مبنی ہے۔ اسی بنا پر امام بخاریؒ نے جماعت کی روایت کو ترجیح دی اور فرمایا ''ولو صح'' اگر یہ صحیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے۔ امام بیہقیؒ بھی فرماتے ہیں وو هن ابو عبدالله محمد بن اسماعیل کہ امام بخاریؒ نے اس زیادت کو کمزور کہا ہے (کتاب القراءۃ:ص ۸۹) جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس روایت پر سلیمان کا قتادہؒ اور قتادہ کا یونس سے محض عدم سماع کی بنا پر ہی اعتراض نہیں کیا جیسا کہ جناب ڈیروی صاحب باور کرا رہے ہیں۔ بلکہ ثقات کی مخالفت کا ذکر بھی کرتے ہیں اور سلیمانؒ کے تفرد کا ذکر امام ابوداؤد وغیرہ نے کیا ہے۔ اس لیے جن حضرات نے اسے معلول قرار دیا ان کا دراصل ذکر مقصود ہے جس کو ڈیروی صاحب ناسمجھی میں بتنگڑ بنا رہے ہیں۔

انیسواں دھوکا

ابن لہیعہؒ اور امام ابن عدی

ابن لہیعہؒ کے بارے میں راقم نے لکھا تھا کہ اس کی توثیق کرنے والوں میں امام مالکؒ، امام احمدؒ، عبداللہ بن وہبؒ، احمد بن صالحؒ اور ابن عدیؒ شامل ہیں۔ (توضیح: ج ا ص ۱۹۷) ، اس حوالے سے جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''باقی حضرات کے اقوال کے متعلق تو فی الحال ہم بحث نہیں کرتے البتہ ابن عدیؒ کے متعلق عرض ہے۔ وہ فرماتے ہیں: **حديثه كانه نسيان وهو ممن يكتب حديثه.** (تهذيب: ج ۵ ص ۳۷۹) کہ اس کی حدیث نسیان ہی نسیان ہے، اور (میزان: ج ۲ ص ۴۸۳) میں ابن لہیعہؒ کی ایک روایت کے بارے میں ہے کہ ابن عدیؒ نے فرمایا: شاید مصیبت ابن لہیعہؒ کی جانب سے ہے۔ کیونکہ وہ غالی شیعہ ہے۔ لہٰذا ابن عدیؒ تو ابن لہیعہؒ پر جرح کرتے ہیں مگر اثری صاحب جھوٹ بولتے ہوئے ان کو ابن لہیعہؒ کی توثیق کرنے والوں میں شمار کرتے ہیں'' (ایک نظر: ص ۱۷۰)

ہم بھی یہاں امام ابن عدیؒ سے متعلق بات کی وضاحت پر اکتفا کرتے ہیں۔ تہذیب (ج ۵ ص ۳۷۹) میں بلاشبہ ابن عدیؒ کے حوالے سے **كانه نسيان** ہی کے الفاظ منقول ہیں، جن سے جناب ڈیروی صاحب کو دھوکا لگا۔ پھر اسی دھوکا میں انھوں نے اپنے قارئین کو مبتلا کیا۔ کاش! وہ کامل ابن عدی کی طرف مراجعت کر لیتے تو اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتے۔ چنانچہ امام ابن عدیؒ کا مکمل کلام یوں ہے:

حديثه حسن كأنه يستبان عن من روى عنه وهو ممن يكتب حديثه''

(الكامل : ج ۴ ص ۱۴۷۲ ، الكامل : ج ۴ ص ۱۵۴ ط ۳)

یعنی اس کی حدیث حسن ہے۔ گویا وہ واضح ہوگا اس سے روایت کرنے والوں سے اور وہ ان میں سے ہے جس کی حدیث لکھی جائے گی۔ تہذیب میں ''حسن'' کا لفظ ساقط ہو گیا اور ''**يستبان**'' کی بجائے ''**نسيان**'' ہو گیا۔ جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی۔ اگر ابن لہیعہؒ کی حدیث نسیان ہی نسیان ہے تو وہ حسن کیسے؟ علاوہ ازیں امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں جیسا

کہ حافظ ذہبیؒ نے نقل کیا ہے:

احادیثه احادیث حسان مع ما قد ضعفوه فیکتب حدیثه و قد حدث عنه مالک و شعبة و اللیث. (السیر: ج ۸ ص ۲۲)

اس کی احادیث حسن ہیں۔ اس کے باوجود کہ انھوں نے اسے ضعیف کہا ہے۔ لہٰذا اس کی حدیث لکھی جائے گی اور اس سے مالکؒ، شعبہؒ اور لیثؒ نے روایت لی ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے جو نقل کیا وہ بھی الکامل میں موجود ہے اور الفاظ یوں ہیں:

وحدیثه احادیث حسان وهو قد ضعفه السلف هو حسن الحدیث یکتب حدیثه و قد حدث عنه الثقات الثوری وشعبة ومالک وعمرو بن الحارث واللیث بن سعد." (الکامل: ج ۴ ص ۱۴۷۰)

بتلایئے! جب ابن عدیؒ، ابن لہیعہؒ کی احادیث کو حسن اور اسے حسن الحدیث قرار دیں تو یہ اس کی توثیق ہے یا نہیں؟ مگر میں نہ مانوں کا کوئی علاج نہیں۔

رہی وہ روایت جس کے بارے میں کہا گیا کہ ابن عدی نے فرمایا ہے کہ شاید مصیبت ابن لہیعہؒ کی جانب سے ہے۔

تو یہ روایت ابن عدیؒ نے ابن لہیعہؒ کے ترجمہ میں ذکر نہیں کی بلکہ حیي بن عبداللہ المصری کے ترجمہ (ج ۲ ص ۸۵۶) میں ذکر کی ہے اور اسے منکر قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ شاید مصیبت ابن لہیعہؒ کی جانب سے ہو۔ مگر غور فرمایا آپ نے کہ ابن عدیؒ "لعل البلا" کہہ رہے ہیں۔ یقین سے تو ابن لہیعہ کو مورد الزام نہیں ٹھہرا رہے۔ پھر کیا ثقہ اور صدوق یا حسن الحدیث راوی کی حدیث منکر نہیں ہو سکتی؟ خود حافظ ذہبیؒ نے السیر (ج ۸ ص ۲۴) میں اس کو منکر اور موضوع قرار دیا۔ مگر امام ابنؒ عدی نے جو یہ فرمایا ہے کہ شاید مصیبت ابن لہیعہؒ کی جانب سے ہے۔ کیونکہ یہ غالی شیعہ ہے۔ تو اس کے متعلق لکھتے ہیں:

فما سمعنا بهذا عن ابن لهيعة ،بل ولا علمت انه مفرط [1] **فی**

---

[1] اصل میں میں "غیر مفرط" ہے، مگر یہ درست نہیں۔ پوری عبارت اور تاریخ الاسلام کی عبارت سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہاں "غیر" کا لفظ درست نہیں۔

التشيع ولا الرجل متهم بالوضع بل لعله ادخل على كامل فانه شيخ محله الصدق لعل بعض الرافضة ادخله فى كتابه ولم يتفطن هو، فالله اعلم.

(السير: ج ٨ ص ٢٦)

''تو ایسی بات ہم نے ابن لہیعہؒ سے نہیں سنی بلکہ میں یہ بھی نہیں جانتا کہ وہ تشیع میں مفرط ہے اور نہ ابن لہیعہ حدیث گھڑنے میں متہم ہے، بلکہ شاید کامل بن طلحہ (جو ابن لہیعہؒ کا شاگرد ہے) پر یہ روایت ڈال دی گئی ہے۔ وہ شیخ ہیں اور صدوق ہیں۔ شاید کسی رافضی نے اس کی کتاب میں اس کو داخل کر دیا ہو اور انھوں نے اسے نہ سمجھا ہو۔'' غور فرمایئے! کہ علامہ ذہبیؒ تو ابن لہیعہ کو سرے سے شیعہ ہی تسلیم نہیں کرتے چہ جائیکہ انھیں غالی شیعہ قرار دیا جائے۔ اور اس روایت میں غلطی کا انتساب ان کی طرف نہیں بلکہ کامل بن طلحہ کی طرف کرتے ہیں۔ اور اسے دراصل کسی رافضی کی کارستانی ظاہر کرتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جس طرح معمر کے بھتیجے نے حضرت علیؓ کی منقبت میں حدیث'' انت سید فی الدنیا سید فی الاخرة '' بنا کر کتاب میں داخل کر دی اور امام عبدالرزاق اسے روایت کرتے تھے۔ حالانکہ وہ اس کے وضع سے بری الذمہ ہیں (تہذیب: ج ۱ص ۱۲، ۱۳ وغیرہ)۔ اس لیے ابن لہیعہؒ اور کاملؒ دونوں اس سے بری الذمہ ہیں اور یہ کارستانی کسی رافضی کی ہے۔

اسی طرح علامہ ذہبیؒ تاریخ میں لکھتے ہیں:

'' كذا قال ابن عدى و مارأيت احداً قبله رماه بالتشيع و كامل الجحدرى وان كان قد قال ابوحاتم لا بأس به و قال ابن حنبل ما علمت احداً يدفعه بحجة فقد قال ابوداؤد رميت بكتبه و قال ابن معين ليس بشىء فلعل البلاء من كامل والله اعلم. ''(تاريخ الاسلام: ص ٢٢٥)

ابن عدیؒ نے اسی طرح کہا ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا مگر میں نے ان سے پہلے کسی کو نہیں پایا کہ اس نے ابن لہیعہؒ پر تشیع کا الزام لگایا ہو۔ کامل الجحدری کے بارے میں اگرچہ ابوحاتمؒ نے لا بأس به کہا اور امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے میں کسی کے بارے میں نہیں جانتا کہ اس نے کسی دلیل کی بنا پر اس پر نقد کیا ہو، تاہم ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ میں نے اسے اس

کی کتابوں کے ساتھ رد کر دیا ہے۔ ابن معینؒ نے اسے لیس بشیء کہا ہے۔ لہٰذا شاید مصیبت کاملؒ کی طرف سے ہو۔'' یہاں بھی علامہ ذہبیؒ نے ابن لہیعہؒ پر تشیع کے الزام کی تردید کی اور اس کی بجائے کامل کو مورد الزام ٹھہرایا۔ بلکہ صحیح تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی رافضی کی کارستانی ہے جیسا کہ السیر میں انھوں نے فرمایا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ امام ابن عدیؒ، ابن لہیعہؒ کی احادیث کو حسن قرار دیتے ہیں اور کسی ثقہ یا حسن الحدیث کی کوئی روایت منکر ہونا یا اس سے خطا ہونا اس کی توثیق اور حسن الحدیث ہونے کے منافی نہیں۔

بیسواں دھوکا

امام مجاہد کا اثر

امام مجاہد کا اثر راقم نے لا یعتد کے لفظ سے نقل کیا، جس کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں اثری صاحب نے متن میں تحریف کر دی، اصل لفظ لا تعد تلک الرکعة تھے، جس کا معنی ہے اس رکعت کا اعادہ نہ کرنا۔ لیکن جزء القراءۃ کے حاشیہ پر ایک نسخہ لا یعتد تھا جس کا معنی بنتا ہے کہ یہ رکعت شمار نہ ہوگی۔ اس لیے اثری صاحب نے تحریف کا ارتکاب کرتے ہوئے متن سے'' لا تعد'' کو کاٹ کر'' لا یعتد'' بنا دیا۔ (ایک نظر: ص ۱۶۷، ۱۶۸)

جزء القراءۃ کا جو نسخہ اس عاجز کے سامنے ہے اس میں کیا ہے، اس بحث سے پہلے یہ دیکھیے کہ جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے امام مجاہدؒ کے اسی اثر کا ترجمہ یوں کیا ہے:

''جب سورۂ فاتحہ بھول جائے تو اس رکعت کا کوئی اعتبار نہیں۔''

(احسن: ج ۲ ص ۴۳ ط۲، ج ۲ ص ۴۷ ط ۵)

سوال یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے جو یہ ترجمہ کیا یہ'' لا تعد'' کا ہے یا'' لا یعتد'' کا؟ ظاہر ہے کہ یہ'' لا یعتد'' ہی کا ترجمہ ہے۔ تو اب یہ تحریف ہے تو اس کے مرتکب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم ہیں۔ اس حوالہ سے اس ناکارہ کو جن الفاظ سے انھوں

نے مطعون فرمایا انھیں اٹھا کر اپنے شیخ مکرم پر چسپاں کر لیں۔ اس ناکارہ کے پیچھے پڑنا کونسا انصاف ہے۔

راقم نے باقاعدہ جزء القراءۃ (ص ۸) کا حوالہ دیا ہے اور جزء القراءۃ مطبوعہ دہلی کے اسی صفحہ پر'' **لا یعتد** '' کا لفظ موجود ہے اور حاشیہ میں نسخہ کا حوالہ دیتے ہوئے'' **لا تعتد** '' لکھا ہوا ہے۔ اس لیے راقم نے کوئی تحریف نہیں کی۔ امام بخاریؒ نے اسی اثر کو ص ۶ پر مختصراً'' **اعاد الصلاۃ** '' کے الفاظ سے ذکر کیا ہے جس سے'' **لا یعتد** '' ہی کی تائید ہوتی ہے۔ امام بخاریؒ نے امام مجاہد کا یہ اثر گو'' **قال ابن علیۃ** '' سے ذکر کیا ہے اور ابن علیہ سے ان کا سماع نہیں مگر یہی اثر امام ابن أبی شیبہ نے المصنف (ج ۱ ص ۳۹۷) میں ابن علیہ سے براہ راست نقل کیا ہے۔ اس لیے اس پر انقطاع کا اعتراض سراسر بے خبری پر مبنی ہے اور المصنف میں بھی'' **لا یعتد** '' ہے۔'' **لا تعد** '' نہیں۔ المصنف مطبوعہ بیروت کے (ج ۱ ص ۳۴۸) میں بھی'' **یعتد** '' ہی ہے بلکہ امام ابن ابی شیبہ نے تو اس پر باب یہ قائم کیا ہے '' **من کان یقول اذا نسی القراءۃ أعاد** ''. بتلائیے! اس سے بڑھ کر ہم ان کی اور کیسے تسلی کریں۔ ضد کا مرض تو لا علاج ہے۔

علاوہ ازیں امام ابن ابی شیبہ نے یہی اثر اسی سند سے ان الفاظ سے ذکر کیا ہے۔

اذا لم یقرأ فی کل رکعۃ بفاتحۃ الکتاب فانہ یعید تلک الرکعۃ.

(المصنف: ج ۱ ص ۳۶۱)

کہ جس رکعت میں فاتحہ نہ پڑھی جائے تو وہ رکعت دوبارہ پڑھی جائے۔ یہ الفاظ بھی اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ پہلی روایت میں'' **لا یعتد** '' ہے، **لا تعد** نہیں۔ جزء القراءۃ کے اگر کسی نسخہ میں (جیسا کہ ڈیروی صاحب نے اس کا حوالہ دیا اور اسی سے دھوکا کھا کر اس ناکارہ پر تحریف کا الزام لگایا) غلط **لا تعد** چھپا ہے، تو اس سے حقیقت نہیں بدلتی۔ جزء القراءۃ کے جس نسخہ کا راقم نے حوالہ دیا ہے اس میں بلکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی'' **لا یعتد** '' ہے اور اس کا ترجمہ مولانا صفدر صاحب نے یہ کیا کہ'' اس رکعت کا کوئی اعتبار نہیں۔'' اس لیے تحریف کا الزام محض دھوکا پر مبنی ہے۔ نہایت افسوس کا مقام ہے کہ جناب ڈیروی

صاحب اس فکر میں تو ہیں کہ ''شیخ مکرم نے مجاہد کے اثر پر جو بنیادی اعتراض تھا وہ نہیں کیا، وہ یہ کہ امام بخاریؒ، ابن علیہؒ کی وفات سے ایک سال بعد پیدا ہوئے تو یہ اثر منقطع معلق ہے۔(ایک نظر:ص ١٦٩) حالانکہ اللہ کی توفیق سے راقم نے یہ بنیادی اعتراض بھی پادر ہوا ثابت کر دیا مگر بھولے سے وہ یہ نہیں بتلاتے کہ شیخ مکرم نے اس اثر کا ترجمہ کیا کیا ہے۔ اگر وہ اس پر غور کر لیتے تو تحریف کا الزام نہ لگاتے، مگر انھوں نے تو اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنا ہے کہ توضیح الکلام کا جواب ہو چکا، اس لیے ہم انھیں مجبور سمجھتے ہیں۔

اکیسواں دھوکا

الکامل میں امام ابوحنیفہؒ پر امام ابن معینؒ کی جرح کا انکار

راقم اثیم نے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں خطیب بغدادی کے حوالے سے امام ابن معینؒ کا کلام **لا یکتب حدیثه** نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا کہ یہ قول الکامل لابن عدی میں بھی موجود ہے (توضیح: ج ٢ ص ٦٣٢، ٦٣٣)۔ جناب ڈیروی صاحب نے اس سے بچ نکلنے کا یہ بہانہ بنایا یا دھوکا دیا کہ اپنے قارئین کو باور کرایا جائے کہ ''الکامل میں امام ابن معینؒ کی یہ جرح منقول ہی نہیں بلکہ امام اعظمؒ کا ترجمہ (ج ٧ ص ٢٤٧٤) سے شروع ہوتا ہے۔ یہ اثری صاحب کا خالص جھوٹ اور بے ایمانی ہے۔'' (ایک نظر: ص ٣٠٩)

حیران ہوں کہ اتنی دیدہ دلیری سے جہاں جناب شیخ الحدیث صاحب غلط بیانی سے کام نکال رہے ہوں وہاں اس طبقہ کے خوردوں کا کیا حال ہوگا؟ امام اعظمؒ کا ترجمہ ٢٤٧٤ سے نہیں ص ٢٤٧٢ ج ٧ سے شروع ہوتا ہے، ٢٤٧٣ کی پانچویں سطر سے امام ابن معینؒ کے اس قول کی سند شروع ہوتی ہے اور چھٹی سطر میں یہ قول **لا یکتب حدیثه** موجود ہے، جسے بچشم سر ہر طالب علم دیکھ سکتا ہے، مگر کور چشمی کا کیا علاج ہے؟ ہم اس کی سند ذکر کیے دیتے ہیں تاکہ یہ اشتباہ نہ رہے۔

ثنا علی بن احمد بن سلیمان ثنا ابن ابی مریم قال سألت یحیی بن معین عن ابی حنیفة قال : لا یکتب حدیثه.

یہ قول اسی سند سے الکامل (ج ۷ ص ۶) طبعہ ثالثہ میں بھی موجود ہے۔ اب بتلایئے کہ اس انکار کو ہم دھوکا نہ کہیں تو کیا کہیں؟

بائیسواں دھوکا

امام ابن معینؒ کی یہ جرح اور تاریخ بغداد کی سند کے راوی

خطیب بغدادی نے یہ قول احمد بن عبداللہ الانماطی اخبرنا محمد بن مظفر اخبرنا علی بن احمد بن سلیمان کی سند سے نقل کیا ہے۔ جس کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''احمد بن عبداللہ رافضی۔'' یہ خطیب کا کیسے قابل اعتماد ہوسکتا ہے اور محمدؒ بن مظفر بھی شیعہ ہے۔ بلکہ ابوالولیدؒ الباجی نے کہا کہ ابن المظفر کا شیعہ ہونا ظاہر ہے۔ اثری رافضی اور شیعہ راویوں کی روایت پیش کرکے امام صاحب پر جرح کرتا ہے، کچھ شرم وحیا سے کام لینا چاہیے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۳۰۹)

تعجب ہے کہ خطیب تو کہیں: ''کتبت عنه و کان سماعه صحیحا ''میں نے اس کی روایت لکھی، اس کا سماع صحیح ہے۔ اگر وہ خطیب کے ہاں قابل اعتماد نہیں تو اس کی روایت لکھنے کے کیا معنی؟ یہ تو تبھی ہے جب انھوں نے احمد بن عبداللہ پر اعتماد کیا اور اس کے سماع کو صحیح قرار دیا، بلکہ دکتور اکرم ضیاء العمری حفظہ اللہ نے موارد الخطیب البغدادی فی تاریخ بغداد (ص ۴۹۸) میں ذکر کیا ہے کہ خطیب بغدادی نے احمد بن عبداللہ کے واسطہ سے پینسٹھ (۶۵) مقامات پر ائمہ کرام کے اقوال نقل کیے ہیں۔ غور فرمایئے جس سے ۶۵ مقامات پر استفادہ کیا ہے وہ قابل اعتبار ہے یا نا قابل اعتبار؟ رہا اس کے رافضی ہونے کا مسئلہ تو خود خطیب نے اسے ''ذکر لی '' سے ذکر کیا کہ مجھے ذکر کیا گیا کہ وہ رافضی ہے۔ یہ ذکر کرنے والا کون ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ مجہول ہے۔ مگر اس کے باوجود خطیب اس سے روایت لیتے ہیں۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خطیب نے اس قول پر اعتماد نہیں کیا مگر شیخ الحدیث صاحب کی گنگا ہی الٹی بہتی ہے کہ ''رافضی خطیب کا قابل اعتماد کیسے ہوسکتا ہے؟''

خدا دے تو دے مگر الٹی سمجھ کسی کو نہ دے

پھر رافضی ہو یا کوئی اور بدعتی راوی ہو جب وہ صادق ہو تو اس کے متعلق خود خطیب کا جو موقف ہے وہ ان کی مشہور کتاب الکفایہ (ص ۱۲۴، ۱۲۵) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ جس میں بدعتی سے روایت لینے میں انھوں نے یہاں تک فرمایا ہے کہ " واحتجو باخبارھم فصار ذلک کالاجماع منھم " محدثین نے ان کی روایات سے استدلال کیا ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ اس پر ان کا اجماع ہے۔ ان کی اس وضاحت کے بعد ڈیروی صاحب کا کہنا "رافضی خطیب کا قابل اعتماد کیسے ہو سکتا ہے؟" بڑی سطحی اور محض جذباتی بات ہے جو خطیبؒ کے موقف کے سراسر خلاف ہے۔

رہا معاملہ محمدؒ بن مظفر کا، تو اس کی توثیق کا کسی نے انکار نہیں کیا۔ خود حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: " ثقة حجة معروف " (میزان: ج ۴ ص ۴۳) البتہ انھوں نے علامہ الباجیؒ سے نقل کیا ہے کہ ابن مظفرؒ کا شیعہ ہونا ظاہر ہے۔ حالانکہ ابن مظفرؒ کے تلمیذ جرح و تعدیل کے امام، امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ مامون ہیں اس میں معمولی سا تشیع پایا جاتا ہے جو ان شاء اللہ مضر نہیں۔ وہ ان کی اتنی تعظیم کرتے کہ ان کے سامنے ٹیک لگا کر نہیں بیٹھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے علامہ ذہبیؒ پر نقد کیا ہے کہ انھوں نے جو ابو الولیدؒ باجی کے قول کی بنا پر ابن مظفر کو ظاہر طور پر شیعہ لکھا ہے یہ ان کے لیے مناسب نہ تھا۔ ان کے الفاظ ہیں:

وما كان ينبغي للذهبي ان يذكره بهذا القدح البارد وما ادرى لم يقلد الباجي في قوم لم يحط الباجي باحوالهم علما كما ينبغي. (لسان: ج ۵ ص ۳۸۳)

"علامہ ذہبیؒ کے لیے مناسب نہیں کہ وہ ایسی فضول جرح کو نقل کرتے۔ معلوم نہیں ایک جماعت کے بارے میں وہ باجی کی پیروی کیوں کرتے ہیں۔ جن کے بارے میں کما حقہ خود باجی نہیں جانتے۔" لیجیے حافظ ابن حجرؒ نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ علامہ الباجی، ابنؒ مظفر کے احوال سے کما حقہ واقف ہی نہ تھے۔ اس لیے علامہ ذہبیؒ نے ان کی پیروی میں جو نقل کیا ہے یہ ابن مظفر کے ناقابل اعتبار ہونے کی قطعاً دلیل نہیں۔ خطیب بغدادی (جنھوں نے ان کے واسطہ سے یہ قول نقل کیا ہے) فرماتے ہیں: كان فهما حافظا

صادقا مکثرًا (بغدادی: ج ۳ ص ۲۶۳) اسی لیے وہ خطیب کے ہاں بھی معتبر ہے اور سوائے تشیع کے اس پر کوئی الزام نہیں۔ مگر اس کی پوزیشن بھی آپ کے سامنے ہے۔

علاوہ ازیں ہم تو ثابت کر آئے ہیں کہ یہ قول الکامل میں موجود، جس میں نہ احمد بن عبداللہ ہے نہ ہی محمد بن مظفر ہے۔ اس کے بعد تو شیخ الحدیث صاحب کو ضد چھوڑ دینی چاہیے، دیدہ باید۔!

امام ابن معینؒ کا دوسرا قول

امام ابن معینؒ سے ایک قول: **کان یضعف فی الحدیث** بھی مروی ہے۔ جس کی اسنادی پوزیشن بھی راقم نے واضح کر دی ہے (توضیح: ج ۲ ص ۲۳۱) مگر ڈیروی صاحب لکھتے ہیں اس میں محمد بن عثمان بن ابی شیبہؒ ہے۔ جس کی اثری صاحب نے یہاں امام ابوحنیفہؒ کی دشمنی میں توثیق کی ہے، جبکہ توضیح (ج ۱ ص ۴۴۵) میں اس پر کلام کیا ہے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۳۰۷، ۳۰۸) تضاد کا یہ اعتراض انھوں نے (ص ۲۲۳) پر بھی دہرایا۔ مگر ڈیروی صاحب نے غور نہیں کیا کہ جہاں اس کو متکلم فیہ قرار دیا اور اس کے قول پر اعتماد نہیں کیا تو اس کا باعث یہ کہ اسکا قول امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کے مخالف ہے اور ظاہر ہے کہ امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کے مقابلے میں محمدؒ بن عثمان ابن ابی شیبہ کی نقل قابل اعتبار نہیں۔ اس لیے اسے تضاد سمجھنا اور اس کی توثیق کو امام ابوحنیفہؒ کی دشمنی پر محمول کرنا ڈیروی صاحب کی کج فکری کا نتیجہ ہے۔

تئیسواں دھوکا

الکامل میں امام نضرؒ کی جرح کا انکار

راقم نے الضعفاء لابن الجوزی کے حوالہ سے لکھا کہ امام نضرؒ بن شمیل نے امام ابوحنیفہؒ کو متروک کہا ہے۔ پھر الکامل سے اس کی سند نقل کر کے یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ اس میں احمد بن حفص سعدی ضعیف، صاحب مناکیر ہے۔ اس کے باوجود جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ احمدؒ بن حفص کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ شاید یہ حدیث

سعدی نے گھڑی ہے، اثری صاحب کی ایمانداری دیکھو کہ کذاب راویوں سے امام اعظم پر جرح کرتا ہے۔ امام نضرؒ کا یہ قول الکامل ابن عدی میں نہیں۔ یہ مولانا اثری صاحب کا خالص جھوٹ ہے۔(ایک نظر: ص۳۱۰)

قارئین کرام! انصاف فرمائیں جب راقم نے خود اس قول کا ضعیف ہونا بیان کر دیا تو اس کے بعد ایمانداری کا تقاضا کیا ہے؟ بلاشبہ حافظ ذہبیؒ نے ایک روایت کے بارے میں فرمایا کہ ''شاید یہ حدیث سعدی نے گھڑی ہے'' اور اسی بنا پر شیخ الحدیث صاحب اسے کذاب قرار دیتے ہیں، حالانکہ خود علامہ ذہبیؒ نے ہی نقل کیا ہے کہ حمزہ سہمی نے کہا ہے: **لم یتعمد الکذب و کذا قال ابن عدی** وہ قصداً جھوٹ نہیں بولتا اور اسی طرح ابن عدی نے کہا ہے(میزان: ج۱ص۹۴) اور ابن عدی کے الفاظ ہیں: **ھو عندی ممن لا یتعمد الکذب وھو ممن یشبه علیه فیغلط فیحدث به من حفظه** وہ میرے نزدیک قصداً جھوٹ نہیں بولتا بلکہ وہ ان میں سے ہے جن پر بات مشتبہ کر دی جاتی تو وہ غلطی سے اسے زبانی بیان کرنے لگتے ہیں (الکامل: ج۱ص۲۰۳، لسان: ج۱ص۱۶۳) بلکہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حافظ اسماعیلی اسے صدوق کہتے ہیں۔ پھر جس روایت کی بنا پر علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں شاید یہ سعدی نے گھڑی ہے وہ روایت امام ابن عدی نے سعید بن عقبہ کے ترجمہ میں ذکر کی ہے اور اسے مجہول غیر ثقہ قرار دیا ہے(الکامل: ج۳ص۱۲۴۷، ۱۲۴۸) اور کہا ہے کہ یہ حدیث منکر الاسناد والمتن ہے۔ امام ابن عدیؒ اس میں بھی احمدؒ بن حفص کو نہیں سعید بن عقبہ کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔ لہٰذا امام ابن عدیؒ اور حمزہ سہمیؒ کی صراحت کے باوجود کہ وہ کذاب نہیں علامہ ذہبیؒ کا قول محض تحامل ہے۔ بالخصوص جب کہ حافظ اسماعیلیؒ اسے صدوق کہتے ہیں۔

علامہ ذہبی کے سہارے ڈیروی صاحب نے جو فرمایا اس کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد ان کی ہٹ دھرمی بلکہ غلط بیانی کا اندازہ کیجیے کہ کتنے وثوق سے اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرتے ہیں کہ اجی! الکامل میں تو ''امام نضرؒ کا یہ قول ہی نہیں اور یہ اثری صاحب کا خالص جھوٹ ہے۔'' حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ الکامل (ج۶ص۲۴۷۴) سطر نمبر ۶ کی ابتدا

سے امام ابن عدیؒ نے اس قول کی سند شروع کی اور سطر نمبر ۷ پر امام نضرؒ بن شمیل کا یہ قول ذکر کیا کہ امام ابوحنیفہؒ متروک الحدیث لیس بثقة تھے۔اسی طرح الکامل طبعہ ثالثہ (ج ۶ ص ۷) میں بھی یہ قول مذکور ہے۔ بتلایئے جو شیخ الحدیث صاحب اتنی دیدہ وری سے دھوکا دیں اور نصف النہار کی طرح واضح حوالہ کا بھی انکار کر دیں۔ وہ باقی مباحث میں کس حد تک سچے ہوں گے۔ان فی ذٰلک لعبرۃ۔

چوبیسواں دھوکا

حضرت زیدؒ بن اسلم کا تفسیری قول

امام بیہقیؒ نے حضرت زیدؒ بن اسلم کا ایک تفسیری قول ذکر کیا ہے جس پر مولانا صفدر صاحب نے یہ اعتراض کیا کہ یہ روایۃ صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں عبدالعزیزؒ بن محمد ہے، جس کی وضاحت راقم نے توضیح الکلام (ج ا ص ۱۱۷، ۱۱۸) میں کی ہے۔اس کا تو کوئی جواب مولانا صفدر صاحب کے شاگرد رشید سے بن نہ سکا، البتہ یہ کہہ کر مطمئن ہو گئے کہ ''ہمارے شیخ مکرم نے صرف عبدالعزیز پر جرح کی لیکن اس کی سند میں ابوعمرو الحرشی مجہول ہے اور الفضل بن محمد الشعرانی کے متعلق علامہ ذہبی میزان میں لکھتے ہیں کہ حاکم نے ثقہ کہا اور قتبانی (بلکہ قبانی) نے کذاب کہا اور محدث ابن الاخرمؒ فرماتے ہیں: ''سچا ہے لیکن شیعت میں غالی ہے۔'' (ایک نظر: ص ۲۷۳، ۲۷۴)

عبدالعزیزؒ بن محمد پر جرح کیا ہے؟ اس بارے میں ڈیروی صاحب خاموش ہیں۔ ہمارے نقد کا کوئی جواب دینے سے تو وہ قاصر رہے البتہ اپنی بے سمجھی میں استاد مکرم سے آگے بڑھ جانے کی یہ کوشش کی کہ اس میں ابوعمروؒ الحرشی مجہول ہے۔ حالانکہ وہ مشہور محدث حافظ حدیث احمد بن محمد بن احمد النیساپوری ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے انھیں ''الامام المحدث العدل'' کے القاب سے یاد کیا ہے۔ (السیر: ج ۱۴ ص ۴۹۲) نیز دیکھیے تذکرۃ الحفاظ (ج ۳ ص ۷۹۸)، العبر (ج ۲ ص ۱۶۹) وغیرہ۔ مگر ایسا معروف محدث بھی شیخ الحدیث صاحب کے ہاں مجہول ہے۔ سبحان اللہ!

رہے الفضلؒ بن محمد الشعرانی تو وہ بھی مشہور محدث اور حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔علامہ ذہبیؒ نے انھیں الامام الحافظ المحدث الجوال المکثر کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔امام حاکمؒ نے کہا ہے جن ائمہ نے اس سے سماع کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی اس کی توثیق وتصدیق میں اختلاف نہیں کیا (السیر : ج ۱۳ص ۳۱۸)۔نیز انھوں نے فرمایا وہ ثقہ مامون ہیں۔اس کی حدیث میں کسی دلیل کی بنا پر طعن نہیں کیا گیا۔ افسوس کہ امام حاکمؒ کا یہ قول میزان میں ہونے کے باوجود جناب ڈیروی صاحب اس کی حدیث میں طعن کرتے ہیں۔امام حسین قبانیؒ نے کذاب کہا ہے تو علامہ ذہبیؒ نے السیر میں فرمایا ہے کہ اس میں مبالغہ ہے۔رہا ان پر تشیع کا الزام جیسا کہ امام ابن الاخرم نے کہا ہے تو خود انہی سے یہ سوال کیا گیا کہ الصحیح میں ان سے روایت لی گئی ہے؟ (امام ابن الاخرم نے صحیح مسلم پر مستخرج لکھا غالباً یہی مراد ہے) تو انھوں نے جواب دیا: ’’کان کتاب مسلم ملآن من حدیث الشیعة‘‘ کہ صحیح میں اس سے روایت لی تو کیا ہوا امام مسلمؒ کی کتاب شیعہ کی روایات سے بھری ہوئی ہے (تاریخ الاسلام: ص ۲۴۰) گویا امام ابن الاخرمؒ اس کو شیعہ کہنے کے باوجود الصحیح میں اس کی روایت کو صحت کے منافی نہیں سمجھتے۔مگر شیخ الحدیث ڈیروی صاحب کے نزدیک یہ بھی ضعیف ہونے کا باعث ہے۔

بدعتی راوی کی روایت

جناب ڈیروی صاحب نے شیعہ یا دوسرے بدعی فرقوں کی روایت پر شدومد سے لکھا ہے۔چند مقامات دیکھیے۔جواب تیمی کے بارے میں لکھتے ہیں:

’’یہ مذہباً سنی نہیں بلکہ شیعہ اور مرجی ہے تو اس کی روایت اہل سنت کے مقابلے میں مرجوح وضعیف ہے۔‘‘ (ایک نظر: ص ۸۶)

عباد بن عوام کے بارے میں لکھتے ہیں۔

’’عباد شیعہ مذہب رکھتا تھا، ہارون رشید نے اسے قید خانے میں ڈالا تھا۔‘‘ (ایضاً: ص ۱۶۳)

اسی طرح زید بن واقد ثقہ راوی کو اس بنا پر مطعون کیا گیا کہ وہ قدری ہے، تقدیر کا

منکر ہے۔ (ایضاً ص ۲۱۲) ابن عقدہؒ کو بھی تشیع و رفض کی بنا پر مطعون کیا گیا (ص ۲۲۳)۔ امام محمد بن مظفر کو بھی رافضی و شیعہ ہونے کی وجہ سے رگیدا گیا (ص ۳۰۹)۔ ابن اسحاق وغیرہ کی تو بات ہی کیا؟

اس کے برعکس ان کے شیخ مکرم فرماتے ہیں:

''اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی یا معتزلی یا مرجی وغیرہ ہونا اس کی ثقاہت پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت ہیں۔ (احسن: ج ۱ ص ۳۰)

یہی جواب امام ابن الاخرمؒ نے الفضلؒ بن محمد الشعرانی کے بارے میں دیا۔ مگر شاگرد رشید کے اصول نرالے اور اپنے شیخ مکرم سے مختلف ہیں۔ اس لیے شیخ مکرم نے اگر شیعہ وغیرہ ہونے کا اعتراض نہیں کیا تو ایسا اصول کے مطابق کیا، بے اصولی تو شاگرد رشید کر رہے ہیں۔

لطیفہ:

حضرت زیدؒ بن اسلم کے اثر پر مولانا صفدر صاحب اور ان کے تلمیذ رشید کے نقد کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد یہ بھی دیکھیے کہ تلمیذ رشید آخر میں فرماتے ہیں: ''یہ روایت ہمارے حق میں ہے، اس پر جرح کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ (ایک نظر: ص ۲۷۴) ہم تو اسے لطیفہ ہی کہیں گے کہ شیخ مکرم تو اپنے مخالف سمجھ کر معنیً و روایۃً اس اثر پر نقد کرتے ہیں۔ تلمیذ رشید ایک قدم آگے بڑھ کر فرماتے ہیں اس میں یہ اور یہ بھی خرابی ہے۔ ابوعمرو مجہول ہے، الفضل بن محمد غالی شیعہ ہے۔ بتلائیے اگر یہ اثر ان کے حق میں ہے، مخالف نہیں تو اتنے پاپڑ بیلنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

پچیسواں دھوکا

امام دارقطنیؒ کی توثیق اور حافظ ابن حجرؒ کا حوالہ

راقم نے امام دارقطنیؒ کی توثیق کے بارے میں لکھا تھا کہ ان کی توثیق معتبر ہے۔

مستور یا مجہول کو ثقہ کہنے میں جو تساہل امام ابن حبانؒ کا مشہور ہے کیا وہی ان کا مسلک تھا۔ اسی حوالے سے ذکر کیا گیا ہے کہ زیدؒ بن عیاش کو امام طحاویؒ، ابن حزمؒ وغیرہ نے مجہول کہا۔ ان کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: **والجواب ان الدارقطنی قال انه ثقة ثبت** کہ اس کا جواب یہ ہے کہ امام دارقطنیؒ نے اسے ثقہ و ثبت کہا ہے۔ اسی بنا پر راقم نے آخر میں لکھا ہے کہ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ائمہ فن نے مجہول کی توثیق میں امام دارقطنیؒ کے قول پر اعتماد کیا ہے۔" (توضیح: ج ا ص ۳۶۸، ۳۶۹) اس کے متعلق میرے مہربان جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: حافظ ابن حجرؒ کا وہم ہے۔ امام دارقطنیؒ نے زید کو صرف ثقہ کہا ہے ثبت نہیں کہا۔ مگر اثری صاحب نے دھوکا دینے کے لیے التلخیص الحبیر کا حوالہ پیش کیا ہے۔" (ایک نظر: ص ۲۷۱)

جناب شیخ الحدیث صاحب بات بگاڑنے کے بڑے ماہر، بلکہ اس سلسلے میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ تہذیب سے ہٹ کر التلخیص الحبیر کا حوالہ جس مقصد کے لیے دیا گیا، اس کا پس منظر واضح ہے کہ زید بن عیاش کی توثیق یہاں اصل مسئلہ نہیں بلکہ امام دارقطنیؒ کی توثیق کا معتبر ہونا اصل مسئلہ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے امام دارقطنیؒ پر اعتماد کیا۔ بات کو بگاڑ کر محض زیدؒ بن عیاش کی توثیق کو مسئلہ بنانا، ہمارے موقف کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، یا اپنے بے خبر حواریوں کو دھوکا دینے کے مترادف ہے۔

چھبیسواں دھوکا

حضرت عمرؓ کے ایک اثر پر بحث

راقم نے حضرت عمرؓ کا ایک اثر نقل کیا اور اس پر بحث کے دوران میں لکھا ابن جریرؒ کی جابر تک سند صحیح لیکن جابر مستور ہے۔ (توضیح: ج ا ص ۲۲۰) جس پر میرے مہربان بڑے غصہ میں لکھتے ہیں۔ اس سند کو جابر تک صحیح کہنا خالص کذب بیانی ہے۔ اس لیے کہ اس کی سند میں سعید الجریری مختلط الحدیث ہے۔ خود اثری صاحب نے توضیح (ج ۲ ص ۴۶۸) میں اسے مختلط تسلیم کیا ہے اور مختلط کی حدیث ضعیف ہوتی ہے جب کہ اس کا شاگرد ابن علیہ قدیم السماع

نہیں ثابت ہوا اثری صاحب جھوٹ بولنے میں کوئی خاص عار محسوس نہیں کرتے۔

(ایک نظر: ص ۱۶۱، ۱۶۲)

اسماعیلؒ بن علیہ کا سعید الجریری سے سماع

جناب شیخ الحدیث صاحب اپنی بے خبری میں جو چاہیں کہیں، انھیں کون روک سکتا ہے۔ان کی خدمت میں عرض ہے کہ ابن الکیال نے نقل کیا ہے کہ:

وممن سمع منه قبل التغيير شعبة وسفيان الثوری و الحمادان واسماعيل بن عليه ومعمر..الخ (الكواكب النيرات : ص ۱۸۳)

کہ سعید الجریری سے جنھوں نے تغیر حفظ سے پہلے سنا ہے ان میں شعبہؒ، سفیانؒ ثوری، دونوں حمادؒ اسماعیل بن علیہؒ اور معمرؒ ہیں ''نہایۃ الاغتباط کے محقق نے بھی لکھا ہے:

ان الذين عرف [1] **انهم سمعوا منه قبل الاختلاط اسماعيل بن عليه وهو أرواهم عنه والحمادان والسفيانان وشعبة..الخ** (نهاية: ص ۱۲۹، ۱۳۰)

''بے شک وہ حضرات جو معروف ہیں کہ انھوں نے اختلاط سے پہلے سنا ہے، اسماعیل بن علیہ ہیں اور وہ سب سے زیادہ سعید سے روایت کرنے والے ہیں اور دونوں حمادؒ، دونوں سفیانؒ اور شعبہؒ ہیں''۔لہٰذا جب ابن علیہؒ نے اختلاط سے پہلے سنا ہے تو سند صحیح۔ شیخ الحدیث صاحب کو اپنی معلومات پر ماتم کرنا چاہیے اور اپنی بے خبری کی بنا پر جھوٹ بولنے کا الزام لگانے میں خود شرم محسوس کرنی چاہیے۔

ڈیروی صاحب کو دراصل اس بات سے غلطی لگی کہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری (ص ۴۰۵) میں کہا ہے سعید سے عبدالاعلیٰ، عبدالوارث اور بشر بن مفضل نے اختلاط سے پہلے سماع کیا ہے۔انھوں نے اسماعیل بن علیہ کا نام نہیں لیا۔لہٰذا

---

[1] اصل میں اسی طرح ہے۔

ابن علیہ نے اختلاط کے بعد ہی سنا ہوگا۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے ابن علیہؒ کی نفی نہیں کی، اوران تینوں کے علاوہ خالد بن عبداللہ الطحان اور ابن علیہ کی سعید الجریری سے روایات بخاری مسلم میں موجود ہیں، جیسا کہ الکواکب النیرات کے محقق اور نہایۃ الاغتباط کے محقق نے ذکر کیا ہے۔ اس لیے مقدمہ فتح الباری سے انھیں جو غلط فہمی ہوئی یہ ان کے قصور علم کا نتیجہ ہے۔ مگر الزام اس ناکارہ پر۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

پھر ابن علیہؒ یہ روایت کرنے میں منفرد نہیں۔ یزید نے بھی یہ روایت سعید سے بیان کی ہے (ابن جریر: ج ۱۴ص ۵۴)۔ اس لیے یہ اعتراض بہر نوع غلط ہے۔

ستائیسواں دھوکا

حضرت عمرؓ کا اثر جس کے حوالے سے ابھی بات ہو رہی تھی اسے علامہ سیوطیؒ نے امام ابوعبیدؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اس بارے میں علامہ علی متقی نے فرمایا ہے کہ یہ حکماً مرفوع ہے اور اس سے علماء نے استدلال کیا ہے کہ فرشتوں کو قرآن مجید میں سے صرف فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے، جیسا کہ الدر المنثور (ج ۱ص ۶) کے حوالہ سے توضیح (ج ۱ص ۲۱۹) میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ اس کے متعلق جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

امام ابوعبید کی وفات (۲۶۴ھ) میں ہوئی جب کہ سیار کی وفات (۱۲۹ھ) میں ہوئی تو یہ امام ابوعبید اور سیار کے درمیان منقطع ہے۔ پھر سیارؒ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان منقطع ہے۔ جب یہ مرسل و منقطع ہے تو حکماً مرفوع کیسے ہوگئی۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھائی۔ ظاہر ہے کہ اس میں فاتحہ کے علاوہ بھی سورت تھی۔ اسی طرح وہ آپ سے دور بھی کرتے تھے۔ فرشتوں کو صرف سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے۔ دیگر قرآن کی اجازت نہیں۔ یہ بھی بہتان ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۷۰)

علامہ سیوطیؒ نے الدر المنثور کو جن مراجع سے مرتب کیا، ان میں ایک امام ابوعبیدؒ قاسم بن سلام کی فضائل القرآن بھی ہے۔ انھوں نے اختصار کی بنا پر ان کی اسانید کو حذف کر دیا۔ اس لیے آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ امام ابوعبیدؒ نے جو اثر ذکر کیا ہے اس کی سند معلوم نہیں کہ وہ کیسی ہے، صحیح ہے یا ضعیف، مگر اس کے برعکس یہ کہنا کہ یہ منقطع ہے یہ

اصطلاح سے بے خبری ہے اور امر واقع سے بھی غفلت کا نتیجہ ہے۔

اس کی سند سامنے نہیں مگر اس سے اہل علم نے جو استدلال کیا اس سے یہ بات سمجھی گئی ہے کہ یہ اثر بالکل بے کار نہیں جیسا کہ علامہ سیوطی کے حوالہ سے توضیح میں موجود ہے۔ سیار کی بلاشبہ حضرت عمرؓ سے ملاقات نہیں۔ اس لیے راقم نے اس کو مرسل قرار دیا۔ مگر سیار تابعی ہیں اور مرسل احناف کے ہاں حجت ہے۔ اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام ابن جریرؒ نے ذکر کیا ہے اور اس کی سند جابر تک صحیح ہے اور جابر یا جو یبر العبدی اگرچہ مستور ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اسے مخضرمین میں شمار کیا ہے۔ (الاصابہ: ج ۱ ص ۲۷۰) مگر خیر القرون کے مجہول و مستور راویوں کی روایت حنفی اصول میں مقبول ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ علامہ کشمیریؒ اور مولانا بنوریؒ نے اس پر سند کے اعتبار سے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ بلکہ علامہ لکھنویؒ نے بھی السعایہ (ج ۲ ص ۱۷۱) میں کوئی اعتراض نہیں کیا۔ البتہ یہ ضرور فرمایا ہے کہ **لیس موافقا للمذهب فافهم** یہ مذہب حنفی کے موافق نہیں اسے خوب سمجھ لو۔ اسی سے ڈیروی صاحب کی بے چینی کا سبب سمجھا جا سکتا ہے۔

یہ بات بھی عجیب کہی۔ جب یہ منقطع اور مرسل ہے تو حکماً مرفوع کیسے ہوگئی؟ یہ تو پوچھیے علامہ علی متقی اور پھر علامہ بنوریؒ سے جنھوں نے اسے حکماً مرفوع قرار دیا ہے کہ یہ مرسل ہوتے ہوئے حکماً مرفوع کیسے ہوگئی؟ وہ حضرات تو اپنی مسلک کے موافق مرسل کو صحیح سمجھتے ہیں۔ ڈیروی صاحب نے رائے بدل لی ہو تو علیحدہ بات ہے۔ پھر ہم تو ثابت کر آئے ہیں کہ یہ روایت متصل ہے۔ جیسا کہ ابن جریر میں ہے اور حنفی اصول میں اس کا انکار بھی مشکل ہے۔ امید ہے اب ڈیروی صاحب ضد چھوڑ دیں گے۔ ان شاء اللہ۔

فاتحہ کے علاوہ فرشتے قرآن نہیں پڑھتے

اسی طرح ان کا فرشتوں کے بارے میں یہ کہنا کہ ''انھیں فاتحہ کے علاوہ قرآن مجید پڑھنے کی اجازت نہیں یہ بہتان ہے۔'' جناب من! یہ الزام غریب اثری کو مخاطب سمجھ کر نہ دیں۔ یہ بات علامہ ابن الصلاحؒ نے فرمائی ہے۔ علامہ سیوطیؒ، دارالعلوم دیو بند کے خاتمۃ الحفاظ علامہ کشمیریؒ صاحب اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے بھی ان کی تائید کی، بلکہ علامہ

کاشمیری نے پہلے الاتقان سے علامہ ابن الصلاح کا قول نقل کیا ہے کہ قرآن پاک کی تلاوت سے اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو تکریم بخشی ہے، فرشتوں کو یہ حاصل نہیں۔ وہ انسانوں سے سننے کے حریص ہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

قلت وهو قوله تعالىٰ "ان قرآن الفجر كان مشهودا" تشهده ملائكة الليل والنهار ، و قوله تعالىٰ "وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون" ، و قد نسب فى القراٰن العزيز نحو الاذكار اليهم لا القراٰن .

(فصل الخطاب ص ۳۴، مع الكتاب المستطاب: ص ۱۳۰)

''میں کہتا ہوں اس پر دلیل یہ ہے کہ رات اور دن کے فرشتے اللہ کے فرمان کے مطابق صبح کی نماز میں (قرآن سننے کے لیے) شریک ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا وہ فرمان کہ ہم تو صف باندھے رہتے ہیں اور ہم اللہ کی تسبیح کرنے والے ہیں اور قرآن عزیز میں اذکار کی ان کی طرف نسبت کی گئی ہے، قرآن پاک کی نہیں۔''

لیجیے جناب علامہ کشمیری نے تو اس مسئلہ پر مزید قرآن مجید سے دلائل کا بھی ذکر کر دیا۔ مگر شیخ الحدیث ڈیروی صاحب صرف راقم کی مخالفت میں اسے بہتان قرار دے رہے ہیں۔

حضرت جبرائیل علیہ السلام کا معاملہ دوسرے فرشتوں سے علیحدہ ہے۔ تعلیم و تعلم اور تلاوت میں فرق ہے۔ ڈیروی صاحب نے یہ فرق بھی ملحوظ نہیں رکھا ورنہ اس اعتراض کی جرأت نہ کرتے۔

اٹھائیسواں دھوکا

جمہور کا موقف اور علامہ قسطلانی کی وضاحت

راقم نے علامہ قسطلانی کے حوالے سے لکھا تھا کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام فرض ہے، البتہ حنفیہ اس کے خلاف ہیں (توضیح: ج۱ص ۵۱) اس پر جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: اثری نے دھوکا دیا، یہ نہیں بتلایا کہ اس کا تعلق سری نماز سے ہے،

جیسا کہ خود انھوں نے توضیح (ج ۲ ص ۱۹۶) میں لکھا ہے۔۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۲۷۰)

دراصل جناب ڈیروی صاحب نے خود ارشاد الساری کی طرف مراجعت نہیں کی۔ اسی بنا پر وہ دھوکا کا الزام دینے میں خود دھوکا دہی سے کام لے رہے ہیں۔ چنانچہ اصل حقیقت یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے ''باب وجوب القراءة للامام والماموم فی الصلوات کلھا فی الحضر والسفر وما یجھر فیھا وما یخافت'' کہ باب ہے وجوب قراءۃ (ای الفاتحہ۔ یعنی فاتحہ کا) امام اور مقتدی کے لیے تمام نمازوں میں حضر میں ہو یا سفر میں، اونچی آواز سے پڑھا جائے یا آہستہ اسی باب کے بارے میں علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں:

وھذا مذھب الجمھور خلافاً للحنفیة حیث قالوا لا تجب علی الماموم لان قراءة الامام قراءة له.

(ارشاد الساری: ج ۲ ص ۷۰)

''یہ جمہور کا مذہب ہے، برعکس حنفیہ کے کہ وہ کہتے ہیں کہ مقتدی پر واجب نہیں کیونکہ امام کی قراءت مقتدی کے لیے ہے۔'' اب انصاف شرط ہے کہ علامہ قسطلانیؒ امام بخاریؒ کے بتلائے ہوئے موقف کو جمہور کا مذہب کہہ رہے ہیں یا صرف سری نمازیں یہاں مراد ہیں۔

اندازہ کیجیے! بات بگاڑنے میں جناب ڈیروی صاحب کو کیسا کمال حاصل ہے اور توضیح (ج ۲ ص ۱۹۶) سے جو کچھ انھوں نے مغالطہ دیا وہ بات کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ ان کے شیخ مکرم نے فرمایا تھا کہ ''جمہور صرف قراءت امام کو ترک قراءت کی علت سمجھتے ہیں۔ (احسن: ج ۱ ص ۱۵۶) اسی کے جواب میں کہا گیا کہ اگر جمہور صرف قراءت امام کو علت سمجھتے تو وہ سری میں فاتحہ کے قائل نہ ہوتے۔ علامہ قسطلانیؒ کی عبارت اسی تناظر میں ہے۔ یہ نہیں کہ اس کا تعلق جہری سے نہیں، جیسا کہ ڈیروی صاحب سمجھ رہے ہیں۔

انتیسواں دھوکا

کیا علاءؒ بن عبدالرحمٰن کی روایت ضعیف ہے؟

علاء بن عبدالرحمٰن کیسا راوی ہے؟ توضیح الکلام جلد اول میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اور امام ابوداؤدؒ نے جو فرمایا ہے کہ علاء کی صیام شعبان سے متعلقہ روایت منکر ہے تو اس سے مراد تفرد ثقہ ہے۔ شاذ کے مقابلے میں اصطلاحی منکر مراد نہیں (توضیح: ج ا ص ۱۶۹، ۱۷۰)۔ اس پر ہمارے مہربان فرماتے ہیں کہ اثری صاحب نے لکھا ہے کہ عبدالرحمٰنؒ بن ابراہیم کو امام دارقطنیؒ نے ثقہ کہنے کے باوجود جو ضعیف کہا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی یہ روایت علاءؒ بن عبدالرحمٰن کے واسطہ سے ہے اور عبدؒالرحمٰن کی علاء سے یہ روایت منکر ہے۔ جیسا کہ امام احمدؒ اور امام ابوحاتمؒ نے تصریح کی ہے (توضیح: ج ا ص ۳۷۴)۔ لیجیے جناب! کہ عبدالرحمٰنؒ ثقہ ہونے کے بعد امام دارقطنیؒ کے ہاں ضعیف اس لیے ہو گیا ہے کہ اس کی یہ روایت علاءؒ بن عبدالرحمٰن کی وجہ سے منکر ہے۔ اب یہاں اثری صاحب نے علاءؒ کی روایت منکر بمعنی ضعیف خود تسلیم کر لیا ہے۔ ''دروغ گو را حافظہ نہ باشد''۔

(ایک نظر: ص ۲۴۷)

قارئین کرام! آپ مسلسل دیکھ رہے ہیں صحیح بات کو بگاڑنے اور اپنے ناخواندہ حواریوں کی آنکھوں میں مٹی ڈالنے کا ڈیروی صاحب کتنی چابکدستی سے مظاہرہ کرتے ہیں۔ علاءؒ کی حدیث تفرد کی وجہ سے منکر ہونا اور عبدؒالرحمٰن کی علاءؒ سے روایت منکر ہونا دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ افسوس! شیخ الحدیث صاحب نے اس کو ملحوظ نہیں رکھا، یا دھوکا دینے کے لیے اس سے اغماض کر رہے ہیں۔ حافظ ابن رجب نے ایک مستقل نوع میں ذکر کیا ہے کہ بعض راوی فی نفسہٖ ثقہ ہوتے ہیں مگر اپنے بعض شیوخ سے روایت کرنے میں ضعیف ہوتے ہیں جس کی متعدد مثالیں انھوں نے دی ہیں۔ ملاحظہ ہو شرح علل الترمذی (ص ۳۳۶، ۳۵۷)۔ اور اسی کو اصطلاح حدیث میں تضعیف نسبی کہتے ہیں۔ دکتور صالح بن حامد الرفاعی نے ''الثقات الذین ضعفوا فی بعض شیوخھم

"کے نام سے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے مثلاً عبدالکریمؒ بن مالک جزری ثقہ ہیں مگر عطاءؒ سے ان کی روایات ضعیف ہیں۔ معمرؒ بن راشد ثقہ ہیں مگر ثابت سے ان کی روایات میں کلام ہے۔ حبیبؒ بن ابی حبیب ثقہ ہیں لیکن عطاءؒ اور عمروؒ سے ان کی روایات ضعیف ہیں۔ تو کیا یہاں کہا جائے گا کہ ثابت، عطاءؒ، عمروؒ ضعیف ہیں؟ جیسا کہ ڈیروی صاحب باور کرا رہے ہیں۔ کیونکہ عبدالکریمؒ کی عطاءؒ کی وجہ سے روایت ضعیف ہے۔ اسی طرح معمرؒ کی ثابت کی "وجہ سے" روایت ضعیف ہے۔ اگر یہاں عطاءؒ اور ثابتؒ وغیرہ ضعیف نہیں تو علاءؒ ضعیف کیسے ہو گیا؟ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اثری کو یہ سب یاد تھا مگر بے اصولی تو ڈیروی صاحب کر رہے ہیں یا بے خبری میں اسے تضاد پر محمول کر رہے ہیں۔

تیسواں دھوکا

محمدؒ بن عجلان پر بحث

راقم نے محمدؒ بن عجلان کے بارے میں ذکر کیا کہ وہ مدلس ہیں اور سییئ الحفظ بھی۔ اس لیے ان کی معنعن روایت قابل قبول نہیں مگر جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں۔ اثری صاحب ابن عجلانؒ کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہتے ہیں لیکن آپ حیران ہوں گے کہ جب یہی ابن عجلانؒ ان کے موافق حدیث کی سند میں آئے گا تو اس حدیث کی سند فوراً صحیح بن جائے گی۔ مثلاً حضرت معاذؓ کی روایت کو انھوں نے **اسنادہ صحیح** کہا (توضیح: ج ۱ ص ۲۱۷، ۲۱۸)۔ حالانکہ اس میں ابن عجلان معنعن روایت کرتا ہے۔

(۲)۔ حضرت ابوسعیدؓ کی روایت جو جمعہ کے دن خطبہ کے دوران دوگانہ پڑھنے کے بارے میں ہے، اس میں بھی ابن عجلانؒ معنعن روایت کرتا ہے (توضیح: ج ۲ ص ۱۷۷) جزء القراءۃ میں اگرچہ سماع ہے مگر یہ سند منقطع ہے: **حدثنا محمود قال حدثنا عبداللہ بن محمد،** عبداللہ بن محمد المسندی سے محمود بن اسحاق خزاعی کا سماع نہیں۔ نیز محمود کی کسی نے توثیق نہیں کی۔ (۳) اسی طرح توضیح (ج ۲ ص ۲۵۸) میں ابن عجلانؒ کی معنعن مرسل روایت کو ترجیح دی گئی ہے، متصل سند پر۔ ملخصاً

(ایک نظر: ص ۲۴۳ تا ۲۴۶)

راقم اثیم کے موقف میں تضاد ثابت کرنے کے لیے جو تین مثالیں جناب ڈیروی صاحب نے دیں، نمبر وار ان کی وضاحت دیکھ لیجیے:

۱۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت صحیح ابن خزیمہ (ج ۳ ص ۶۴) میں اور مختصراً صحیح ابن حبان (ج ۴ ص ۵۹) میں بھی مذکور ہے اور امام ابن حبانؒ نے مقدمہ صحیح ابن حبان (ج ۱ ص ۹۰، ۹۱) میں صراحت کی ہے کہ ''مدلسین کی معنعن روایت سے ہم تبھی احتجاج کرتے ہیں جب انھوں نے سماع کی صراحت کی ہو۔ اس کے بعد ہم ان کی معنعن روایت کو لانے میں کوئی پرواہ نہیں کرتے۔'' امام ابن حبانؒ کا یہ اعلان پھر ان کا ابن عجلان کی معنعن روایت کو لانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک صراحت سماع ثابت ہے۔ گو انھوں نے اسے معنعن ذکر کیا ہے۔ بلکہ مختصراً یہ روایت ابوداؤد (ج ۱ ص ۲۳۳) میں ہے اور اس میں ابن عجلان ثنا عبیداللہ بن مقسم اور بیہقی (ج ۳ ص ۸۶) میں حدثنی عبیداللہ ہے۔ بتلایئے! تصریح سماع اور کیا ہوتی ہے؟

علامہ البانیؒ نے صحیح ابن خزیمہ کے حاشیہ میں کہا ہے: **اسناده حسن صحیح فقد توبع علیه ابن عجلان کما بینته فی صحیح ابی داود** کہ اس کی سند حسن صحیح ہے اور ابن عجلان کی متابعت کی گئی ہے۔ جیسا کہ میں نے صحیح ابوداؤد میں بیان کیا ہے۔ لہٰذا یہ روایت سنداً حسن صحیح ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے صحیح سنن ابی داؤد، رقم ۶۱۲ (ص ۱۵۲ ج ۳)

۲۔ دوسری روایت کے بارے میں خود ڈیروی صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ جزء القراءۃ میں سماع کی صراحت موجود ہے مگر اس پر ان کا اعتراض یہ ہے کہ یہ روایت منقطع ہے۔ یہاں بھی دراصل ڈیروی صاحب نے اپنا الو سیدھا کرنے کے لیے جزء القراءۃ کے اس نسخہ پر اعتماد کیا جس پر محمود اور عبداللہ بن محمد کے مابین ''**قال ثنا البخاری**'' امام بخاریؒ کا واسطہ گرا ہوا ہے۔ حالانکہ جزء القراءۃ (ص ۲۰) طبع دہلی میں امام بخاریؒ سے یہ روایت موجود، اسی طرح جزء مطبوعہ گوجرانوالہ (ص ۳۷) میں بھی سماع کی صراحت موجود، مزید برآں امام بخاریؒ نے یہ روایت بواسطہ عبداللہ بن محمد عن سفیان روایت کی ہے اور سفیان بن عیینہ سے یہی روایت امام حمیدیؒ نے المسند (ج ۲ ص ۳۲۶)

میں محمد بن عجلان قال ثنا عیاض صراحت سماع کے ساتھ بیان کی ہے۔ بتلایئے! اس سے بڑھ کر ہم اپنے مہربان کی تسلی اور کس طرح کر سکتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ امام ابن حبان نے صحیح ابن حبان (ج ۴ ص ۹۲) میں اور امام احمدؒ نے (مسند ج ۳ ص ۲۵) یہی روایت یحیی بن سعید عن ابن عجلان ثنا عیاض (ابن حبان نے حدثنی عیاض) کے الفاظ سے بیان کی ہے۔ تصریح سماع اور کیا ہوتی ہے؟ اس لیے یہ روایت صحیح ہے اور صراحت سماع ثابت ہے۔ اور جزء القراءۃ کی سند پر محمود کی بنا پر جرح کرنا بے سود ہے۔ محمود بن اسحاق خزاعی کے بارے میں آئندہ ہم بحث کریں گے، ان شاء اللہ۔!

۳۔۔ رہی تیسری روایت تو اس میں اصل بحث یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے یا متصل۔ ابن عجلان سے وہیبؒ متصلاً روایت کرتے ہیں جب کہ یحییٰ بن سعید اور دیگر حضرات اسے ابن عجلانؒ سے مرسل بیان کرتے ہیں۔ اور امام ترمذیؒ نے وہیبؒ کے ثقہ ہونے کے باوجود مرسل بیان کرنے والوں کی روایت کو اصح یعنی راجح قرار دیا ہے۔ لہٰذا مولانا صفدر صاحب نے جو یہ فرمایا ہے کہ ثقہ کی زیادتی بالاتفاق مقبول ہے۔ یہ درست نہیں۔ اس کی پوری تفصیل آپ توضیح (ج ۲ ص ۲۵۳۔ ۲۵۸) میں ملاحظہ فرمائیں۔ مگر بڑے تعجب کی بات ہے اتنی سیدھی اور صاف بات بھی جناب شیخ الحدیث صاحب سمجھ نہیں سکے۔ چنانچہ لکھ دیا ''لیجیے جناب! اثری صاحب کے ہاں مضبوط قسم کے ثقہ راویوں کی متصل روایت قابل قبول نہیں لیکن ابن عجلان کی مرسل جو معنعن بھی ہے وہ صحیح ہے۔

(ایک نظر: ص ۲۴۶)

یہاں پہلا دھوکا تو یہ دیا کہ کہا گیا ''ثقہ قسم کے راویوں کی'' حالانکہ بات بہت سے ثقہ ''راویوں'' کی نہیں بلکہ وہیبؒ (جو ثقہ ہے) کی ہے۔ دوسرا دھوکا یہ کہ وہیبؒ کے تقابل میں ''ابن عجلان کی مرسل'' ذکر کرتے ہیں۔ حالانکہ وہیبؒ تو ابن عجلانؒ سے روایت متصلاً بیان کرتے ہیں جب کہ یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ ابن عجلان سے مرسل بیان کرتے ہیں۔ اختلاف وہیبؒ اور ابن عجلانؒ کا نہیں بلکہ وہیبؒ اور یحییٰ بن سعیدؒ وغیرہ کا ہے، اور امام ترمذیؒ ہی نہیں امام ابو حاتمؒ اور امام دارقطنیؒ بھی مرسل کو ہی راجح قرار دیتے ہیں۔

دیکھیے العلل لابن ابی حاتم (ج ۱ص ۱۱۷) ،العلل للدارقطنی (ج ۴ص ۳۴۴، ۳۴۵) علاوہ ازیں ابن عجلانؒ وہیبؒ کی روایت میں '' اخبرنی محمد بن ابراھیم التیمی '' تصریح سماع کرتے ہیں۔ (بیہقی : ج ۲ص ۱۰۷، حاکم : ج ۱ص ۲۷۱) لہٰذا اصل روایت میں تدلیس کا شبہ تو نہیں اختلاف متصل و مرسل ہونے میں ہے اور یہ اختلاف اس کے شاگردوں کا ہے، ابن عجلان کا نہیں۔ جناب شیخ الحدیث صاحب جوش انتقام میں ہوش بھی کھو بیٹھے ہیں اس لیے بات بگاڑ کر دھوکا میں مبتلا کر رہے ہیں۔

اکتیسواں دھوکا

ابوالزبیرؒ کی تدلیس کے دفاع کی ناکام کوشش

راقم نے توضیح میں ابوالزبیر محمدؒ بن مسلم کو متقدمین محدثین کے فیصلے کے مطابق مدلس قرار دیا جس کے متعلق جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ اثری صاحب ابو الزبیر عن عبداللہ بن باباہ کے طریق سے مروی روایت کو محفوظ مان رہے ہیں۔ حالانکہ یہاں بھی ابوالزبیرؒ نے ''عن'' سے روایت کی ہے۔ اسی طرح علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں :''اسنادہ صالح '' (توضیح : ج ۱ص ۴۵۶) حالانکہ یہ سند بھی ابوالزبیر عن جابر کے طریق سے مروی ہے۔ ملخصاً (ایک نظر : ص ۲۴۶)

جناب ڈیروی صاحب نے '' المحفوظ عن ابی الزبیر عن عبداللہ بن باباہ '' کے الفاظ سے سمجھا کہ یہ روایت بھی معنعن ہے۔ حالانکہ یہ ان کی غلط فہمی ہے۔ ابو الزبیر انه سمع عبداللہ بن باباہ کے الفاظ سے صراحت سماع ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو مسند حمیدی (ج ۱ص ۲۵۵، رقم ۵۶۱، المعرفۃ والتاریخ : ج ۲ص ۲۰۶، النسائی : ج ۱ص ۶۸ رقم : ۵۸۶، صحیح ابن خزیمہ : ج ۴ص ۲۲۶)۔ لہٰذا یہ روایت صحیح ہے اور تدلیس کا شبہ مرتفع ہے۔

رہی وہ روایت جسے علامہ ذہبی نے التذکرہ (ج ۳ص ۸۷۲) میں اسنادہ صالح کہا ہے تو اولاً ہمارا اس سے استدلال صرف اس کی ابتدائی سند تک ہے۔ راقم کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ '' اس سند کے ابتدائی عبداللہ بن حماد تک راوی ثقہ ہیں، حافظ ذہبی نے محمد

بن حمدویہ کے ترجمہ میں اپنے واسطہ سے بطریق **محمد بن الحسين انا محمد بن حمدويه انا عبدالله بن حماد** ایک روایت ذکر کی ہے اور آخر میں لکھا ہے: **اسناده صالح** (توضیح: ج ا ص ۴۵۶، التذکرہ: ج ۳ ص ۸۷۲) بتلایئے! ہم نے کہاں اس ساری سند کے بارے میں" **اسناده صالح** " کے قول پر اعتماد کیا ہے۔ ہمارا اعتماد تو اس کے ان راویوں کے حوالہ سے ہے جن کا سند میں ذکر ہے۔ اور پھر ان کے تراجم کی نشاندہی بھی کر دی گئی ہے اور عبداللہ بن حماد سے اوپر کی سند قطعاً وہ نہیں جو تذکرۃ الحفاظ میں ہے مگر بڑے افسوس کی بات ہے کہ ڈیروی صاحب اسے ساری سند کے بارے میں باور کر رہے ہیں۔

ثانیاً: کیا خود علامہ ذہبیؒ اس کی سند کو صالح کہنے کے باوجود اس روایت کو صالح، قابل اعتبار قرار دیتے ہیں؟ ہرگز نہیں، عبداللہ بن حماد اسے **سعيد بن عفير حدثنا يحيى بن ايوب عن عبيدالله عن ابى الزبير عن جابر** کی سند سے بیان کرتے ہیں اور علامہ ذہبیؒ اس کے متصل بعد یحییٰ بن ایوب کے بارے میں لکھتے ہیں: **يحي يغرب و يأتي بمناكير** کہ یحییٰ غریب اور منکر روایات بیان کرتا ہے۔ میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۶۳) میں یحییٰ بن ایوب کے ترجمہ میں یہی روایت اسی سند سے ذکر کی اور فرمایا:" **هذا غريب عجيب تفرد به سعيد هكذا عن يحى بن ايوب** " کہ عجیب وغریب روایت ہے، یحییٰ سے سعید روایت کرنے میں منفرد ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ پوری سند کو علامہ ذہبیؒ نے صالح کہا ہے محل نظر ہے۔ جب وہ اسے غریب اور منکر قرار دیتے ہیں تو اس کا تعلق "سعید عن یحییٰ" سے ہے اور **اسناده صالح** سے مراد اس سے پہلے کی سند ہے۔ لہٰذا ابوالزبیر کے عنعنہ کا یہاں کوئی تعلق اس حکم سے نہیں۔ نہ راقم کے کلام میں یہ مراد ہے، نہ ہی علامہ ذہبیؒ کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مزید دیکھیے **التلخيص الحبير** (ص ۲۲۶ ج ۲)۔

یاد رہے یہ روایت طبرانی صغیر (ج ۲ ص ۸۹)، الاوسط (۶۵۶۸) دارقطنی (ج ۲ ص ۲۸۵) میں بھی سعید بن عفیر کی سند سے ہے، مگر جامع ترمذی اور طبرانی وغیرہ میں یہی روایت **الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر** کی سند سے مروی

ہے۔ (نصب الرایہ: ج ۳ص ۱۵۰) اور احناف اس سے عمرہ کے نفل ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ (فتح القدیر: ج ۲ ص ۳۰۶) ۔ ڈیروی صاحب کی تسلی کے لیے عرض ہے جب ابوالزبیر کی متابعت محمد بن المنکدر سے آپ کے ہاں ثابت ہے تو پھر کیا اس پر ابوالزبیر کی تدلیس کا اعتراض غلط نہیں؟

قارئین کرام! انصاف فرمائیں ڈیروی صاحب کے مسلک کی روشنی میں بھی ابوالزبیر کی تدلیس کا الزام درست نہیں اور ہمارے ہاں تو یحیٰی بن ایوب کی غرابت و مناکیر کی بنا پر روایت ہی ضعیف ہے اور علامہ ذہبیؒ کے کلام میں '' اسنادہ صالح '' کا مصداق بھی بظاہر پہلی سند ہے، بعد کی نہیں اور یہی ہمارا مطلوب تھا جسے ڈیروی صاحب سمجھ نہیں سکے۔

بتیسواں دھوکا

امام زہریؒ کی مراسیل اور ڈیروی صاحب کے وساوس

راقم نے امام یحیٰی بن سعیدؒ وغیرہ کے قول کی بنا پر عرض کیا تھا کہ امام زہریؒ کی مراسیل قابل قبول نہیں (توضیح: ج ۲ص ۳۷۵) امام ترمذیؒ وغیرہ نے معمر عن الزهری عن سالم عن ابن عمر کی سند سے ایک روایت ذکر کی ہے۔ جس کے بارے میں امام بخاریؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ معمر کے برعکس شعیب وغیرہ نے زهری قال حدثت عن محمد بن سوید الثقفی سے یہ روایت مرسل بیان کی ہے اور یہی روایت محفوظ ہے اور معمرؒ کی روایت غیر محفوظ ہے۔ (توضیح: ج ۱ص ۱۲۹) جناب ڈیروی صاحب بزعم خویش ان دونوں باتوں کو تضاد سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں: لیجیے! جناب زہریؒ کی مرسل اور منقطع روایت صحیح ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۴۳)

حالانکہ ان دونوں باتوں میں قطعاً تضاد نہیں۔ امام زہریؒ کی مرسل روایت کا حکم کیا ہے۔ محدثین کے ہاں ارسال کی بنا پر ضعیف ہے۔ اب ایک روایت معمر، زهری عن سالم عن ابن عمر کی سند سے روایت کرتے ہیں جب کہ معمرؒ کے علاوہ شعیبؒ اور دیگر اسکے ساتھی اسے زهری قال حدثت عن محمد بن سوید الثقفی کی سند سے

بیان کرتے ہیں اور اسی کو امام بخاریؒ وغیرہ نے محفوظ کہا ہے اور معمرؒ کی روایت کو وہم قرار دیا ہے۔ اور راقم نے بھی یہ مثال معمرؒ کے اوہام کے ضمن میں بیان کی ہے۔ یوں نہیں کہ امام زہریؒ کی مراسیل کو صحیح قرار دے دیا گیا۔ تعجب ہے کہ شیخ الحدیث صاحب اس سیدھی سی بات کو بھی سمجھ نہیں سکے۔

مزید تعجب کی بات یہ ہے کہ موصوف لکھتے ہیں: امام بخاریؒ نے باب ھل یعفی عن الذمی اذا سحر (ج ۱ ص ۴۵۰) کے تحت زہریؒ کی ایک بلاغ یعنی مرسل کو قبول کیا ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۴۳)

امام بخاریؒ نے ''بلاغ'' کو'' وقال ابن وھب اخبرنی یونس عن ابن شھاب '' سے روایت کیا ہے۔ اور امام بخاریؒ تحدیث کے بغیر'' وقال لی یا وقال فلان '' سے جب روایت کرتے ہیں تو وہ ایسا کبھی موقوف قول کی بنا پر اور کبھی سند میں خرابی کی بنا پر کرتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، بلکہ ڈیروی صاحب تو لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ قال لنا یا قال لی سے جو روایت بیان کرتے ہیں اس کی سند میں خرابی ہوتی ہے (ایک نظر: ص ۸۵) مگر غور فرمایا آپ نے کہ یہاں'' قال ابن وھب '' سے زہریؒ کی بلاغ یا مرسل کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ امام بخاریؒ نے اسے قبول کیا ہے۔ مرسل ہونے کی وجہ سے۔ نیز اس کے متن میں گڑبڑ ہونے کے سبب سے ہی تو امام بخاریؒ اسے'' قال لی '' کہہ رہے ہیں اور بالجزم اس پر کوئی حکم نہیں لگا رہے ہے۔ متن میں گڑبڑ کیا ہے، اس کے لیے فتح الباری (ج ۶ ص ۲۷۷) دیکھیے اور اسی لیے حافظ ابن حجرؒ نے لکھا'' لم یجزم المصنف بالحکم ''اس پر امام بخاریؒ نے بالجزم کوئی حکم نہیں لگایا۔ مگر شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں: امام بخاریؒ نے اسے قبول کیا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔! سچ فرمایا ہے علمائے کرام نے کہ امام بخاریؒ کے تراجم و مقاصد کو سمجھنا آسان نہیں۔

تینتیسواں دھوکا

فتح الباری میں حافظ کا سکوت اور ڈیروی صاحب

حنفی اصول یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اگر فتح الباری بلکہ التلخیص میں کوئی حدیث ذکر

کر کے خاموشی اختیار کریں تو وہ روایت کم از کم حسن درجہ پر ہے اور قابل قبول ہے جیسا کہ توضیح الکلام (ج ا ص ۲۱۱، ۲۱۲، حاشیہ توضیح: ج ا ص ۳۳۸) میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ مگر جناب ڈیروی صاحب نے بزعم خویش ایک دو حوالے ذکر کر کے کہا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کا سکوت فتح الباری میں اثری صاحب کے حق میں آ جائے تو معتبر ورنہ غیر معتبر (ایک نظر: ص ۲۱۶، ۲۱۷) حالانکہ موصوف نے اس کے لیے جس حوالہ پر اعتماد کیا وہاں تنہا حافظ ابن حجرؒ کے سکوت پر اعتماد نہیں کیا گیا۔ چنانچہ ''امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ'' (ص ۶۹) میں نعیمؒ بن حماد کی ایک روایت پر ڈیروی صاحب کے اعتراض کے جواب میں عرض کیا گیا ہے کہ اس روایت کے بارے میں علامہ ھیثمیؒ نے ''رجالہ ثقات'' کہا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر سکوت کیا ہے، اس روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض تب تو کوئی حیثیت رکھتا تھا جب راقم نے کلیۃً اسی پر اعتماد کیا ہوتا۔ مگر جب ایسا نہیں تو اسے تضاد قرار دینا محض تضاد فکری کا نتیجہ ہے۔

اسی طرح توضیح الکلام (ج ا ص ۲۱۶، ۲۱۷) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کے سکوت کا سبب مذکور ہے کہ خود انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کا صحیح شاہد امالی میں ذکر کیا ہے اور اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ ''غالباً یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر سکوت کیا ہے۔'' (توضیح)۔ اس سے تو دراصل حافظ ابن حجرؒ پر وارد شدہ اعتراض کا دفاع ہے کہ ایک طرف تقریب (ص ۱۳۱) میں وہ حنظلہ السدوسی کو ضعیف کہتے ہیں، دوسری طرف اس کی اسی روایت پر فتح الباری میں سکوت کرتے ہیں مگر افسوس سیدھی بات کو بھی شیخ الحدیث صاحب سمجھ نہیں سکے۔

مزید برآں غور فرمایئے! ہم نے فتح الباری اور التلخیص میں حافظ ابن حجرؒ کے سکوت کا صحیح یا حسن ہونا حنفی اکابرین سے نقل کیا ہے، بلکہ ''انہاء السکن'' میں مولانا ظفر احمد عثمانی نے اسے لکھ کر ''حنفی اصول'' ہی بنا دیا اور اعلاء السنن میں جابجا اس پر اعتماد کیا اور ان کے اسی اعتماد پر عرض کیا گیا کہ ''اس روایت کے بارے میں بھی علماءِ احناف سے یہی

توقع ہے کہ وہ اسے صحیح یا کم از کم حسن تسلیم کریں گے (توضیح: ج۱ص۲۱۲) نیز عرض کیا کہ ''کیا فریق ثانی اس اعتراف اور اظہار کے بعد اس حدیث کو صحیح یا حسن تسلیم کرتا ہے۔'' (توضیح: ج۱ص۳۴۸) ہم تو حنفی علماء سے ان کے اپنے اصول کی پاسداری کی توقع رکھتے ہوئے یہ سب کچھ عرض کر رہے ہیں مگر ڈیروی صاحب ہیں کہ وہ الٹا فرماتے ہیں کہ ''جہاں ان کے حق میں روایت آ جائے تو پھر ابن حجرؒ کا سکوت معتبر ہے۔''

سخن فہمی عالم بالا معلوم شد

جناب من! تضاد کی فکر چھوڑیے، بتلائیے! آپ کے ہاں جب یہ اصول مسلّم ہے تو ان روایات کی تصحیح یا تحسین قبول ہے یا نہیں؟ قبول نہیں تو یہ تضاد بیانی نہیں تو اور کیا ہے؟ اور اگر قبول ہے تو اپنے شیخ مکرم سے التجاء کیجیے کہ حضرت اس کے انکار کی ضد اچھی نہیں۔ آپ جو بھی فیصلہ فرمائیں ہمیں قبول ہے۔

چونتیسواں دھوکا

معلق روایت میں امام بخاریؒ کا اسلوب

راقم نے توضیح الکلام (ج۲ص۵۷۶) میں باحوالہ ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ کبھی کبھی بالجزم ایسی معلق روایت بھی لاتے ہیں جو انقطاع کی بنا پر ضعیف ہوتی ہے۔ بڑے ہی افسوس کی بات ہے کہ اس کو قاعدہ کلیہ سمجھ کر ڈیروی صاحب نے پہلے تو یہ اعتراض کیا کہ ''یہ تقریر اس وقت ہے جب ایسی روایت ان کے خلاف ہو، لیکن اگر کوئی روایت مدلس کی معلق بالجزم اور مولانا موصوف کے حق میں ہو تو وہ صحیح بن جائے۔'' (ایک نظر: ص۲۱۴) حالانکہ تعلیق جازم کی من جملہ انواع واقسام میں ایک قسم یہ ہے۔ اس لیے ''کبھی کبھی'' کے الفاظ سے اس طرف اشارہ بھی کیا گیا مگر ڈیروی صاحب نے اسے ملحوظ نہ رکھا۔

عمرو بن شعیبؒ اور امام بخاریؒ

پھر اس میں تضاد ثابت کرنے کے لیے توضیح (ج۱ص۴۴۹) سے یہ حوالہ پیش کر دیا کہ امام بخاریؒ نے عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کی روایت کو بالجزم پیش کیا

ہے اثری صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کی تقلید میں عمرو بن شعیبؒ کو قوی ثابت کرنے کے لیے امام بخاریؒ کی ایک معلق بالجزم کا سہارا لیا حالانکہ اس کی روایت میں قتادہؒ ہے جسے وہ خود مدلس کہتے ہیں۔ ملخصاً (ص۲۱۴،۲۱۵) حالانکہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند کو ابن حجرؒ کی تقلید میں نہیں بلکہ خود امام بخاریؒ کے قول کی بنا پر صحیح اور قوی کہا گیا ہے۔ چنانچہ امامؒ صاحب فرماتے ہیں:

رایت احمد بن حنبل و علی بن المدینی و اسحاق بن راھویہ و ابا عبیدۃ و عامة اصحابنا یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده.(توضیح : ج ۱ ص ۴۴۳)

میں نے دیکھا امام احمد بن حنبلؒ، علیؒ بن مدینی، اسحاق بن راھویہ، ابوعبیدہؒ اور اکثر ہمارے اصحاب عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اس کی تائید میں صحیح بخاری کی تعلیق جازم کی روایت ذکر کی، جو قتادہ عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کی سند سے ہے۔ مگر قتادہؒ مدلس ہے جس کی بنا پر ڈیروی صاحب کو تضاد نظر آیا کہ یہ تو انقطاع ہے، سند متصل نہیں۔ یہ صحیح کیسے ہوگئی؟ مگر انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ قتادہؒ اس میں منفرد نہیں بلکہ مثنیؒ بن الصباح بھی عمرو سے یہی روایت بیان کرتا ہے، جیسا کہ تغلیق التعلیق (ج۵ ص۵۳) میں حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے۔ مثنی اگرچہ متکلم فیہ ہیں تاہم امام ابوحاتم نے تشدد کے باوجود اسے ''لین الحدیث '' کہا۔ اسی طرح امام ابن معینؒ نے بھی فرمایا ہے وہ ضعیف ہے متروک نہیں۔ اس کی حدیث لکھی جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ثقہ ہے جمہور نے اسے ضعیف کہا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی تقریب میں ضعیف کہا ہے۔ لہٰذا وہ ایسا نہیں کہ اس کی روایت متابعت میں بھی مقبول نہ ہو۔ بالخصوص جب کہ ابن عدیؒ نے کہا: '' له حدیث صالح عن عمرو بن شعیب '' (تہذیب: ج ۱۰ ص ۳۶) کہ اس کی عمرو بن شعیب سے حدیث صالح ہے۔ اس لیے متابعت کی بنا پر تدلیس کا شبہ جاتا رہا۔ ڈیروی صاحب چونکہ اس سے بے خبر تھے اسی لیے تضاد کا الزام دے رہے ہیں۔

علاوہ ازیں جناب ڈیروی صاحب نے ''امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ'' (ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۵) کے حوالے سے نقل کیا کہ امام بخاریؒ بالجزم تعلیقاً روایت لیں تو وہ روایت ظاہر سند تک صحیح ہوتی ہے۔ پھر اس کو مذکورہ توضیح (ج ۲ ص ۵۷٦) کی عبارت کے معارض قرار دیا جس میں کہا گیا ہے کہ بالجزم تعلیقاً ضعیف بھی ہوتی ہے۔ حالانکہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔ توضیح کی عبارت میں تعلیق جازم کی ایک قسم کا بیان ہے۔ جیسا کہ اس کے الفاظ ہی سے عیاں ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ''امام بخاریؒ کبھی کبھی بالجزم ایسی معلق روایت بھی لاتے ہیں جو انقطاع کی بنا پر ضعیف ہوتی ہے۔'' اس سے کب لازم آیا کہ تمام بالجزم معلق روایات ضعیف ہوتی ہیں کہ اسے اس موقف کے معارض کہا جائے کہ ''تعلیق جازم'' امام صاحب کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں۔ ایک سچا طالب علم بلاشبہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں سمجھتا۔ البتہ جو اپنے قارئین کو دھوکا میں مبتلا کرنا چاہے وہ خود ساختہ نتیجہ کی بنا پر تعارض ہی سمجھے گا۔

پینتیسواں دھوکا

عبداللہ بن عمرو بن حارث اور حنفی اصول

راقم نے عبداللہؒ بن عمرو بن حارث کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ امام ابن حبانؒ نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ امام بخاریؒ اور ابن ابی حاتم نے اس پر کوئی جرح نہیں کی اور مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں کہ امام بخاری اور ابن ابی حاتم کا سکوت کرنا اور جرح نہ کرنا راوی کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے (انہاء السکن ص ۵۷، ۵۸)۔ اسی عبارت کو لے کر ڈیروی صاحب نے فرمایا: یہ عبداللہ بن عمرو چونکہ اثری صاحب کے موافق روایت میں تھا اس لیے امام بخاریؒ و ابن ابی حاتم کا سکوت ثقہ ہونے کی دلیل بنایا جا رہا ہے۔ جب کوئی راوی ان کے خلاف آ جائے تو امام بخاریؒ و ابن ابی حاتم کا سکوت قابل حجت نہ ہوگا۔ (ایک نظر: ص ۲۱۲) اس کے بعد انھوں نے توضیح کے مختلف حوالوں سے نقل کیا ہے کہ امام بخاریؒ و ابن ابی حاتمؒ کا سکوت راوی کے ثقہ ہونے کی دلیل نہیں۔ پھر فرمایا: یہ ہے مولانا ارشاد الحق صاحب کی دیانتداری و ایمانداری۔ (ص ۲۱۳)

مگر کاش! حضرت شیخ الحدیث صاحب خود ''دیانتداری اور ایمانداری'' کا مظاہرہ فرماتے اور عبداللہ بن عمرو بن حارث کے حوالے سے ذکر کی ہوئی عبارت کے بعد کی ایک سطر بھی لکھ دیتے تو معاملہ بالکل عیاں ہو جاتا۔ انہاء السکن کے حوالے سے جو عبارت نقل کی گئی ہے اس کے بعد صاف طور پر لکھا گیا ہے کہ:

''کیا ہم عبداللہؒ بن عمرو بن حارث کے متعلق بھی احناف سے اسی انصاف کی توقع رکھ سکتے ہیں۔'' (توضیح: ج۱ص ۳۴۸)

یہ الفاظ اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ عبدؒاللہ بن عمرو کے حوالے سے یہ الزامی سوال ہے کہ جب مولانا ظفر احمد عثمانی، امام بخاریؒ اور ابن ابی حاتمؒ کے سکوت کو راوی کے ثقہ ہونے کی دلیل قرار دیتے ہیں تو اس حنفی اصول کی روشنی میں عبداللہ بن عمروؒ بھی ثقہ ہونا چاہیے۔ لہٰذا حنفی اصول سے اس معارضہ کو ہمارا موقف قرار دینا سراسر دھوکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسے دھوکا بازوں کو سمجھ عطا فرمائے اور بات سمجھنے کا سلیقہ بخشے۔

مزید برآں عبداللہ بن عمرو کو امام ابن حبانؒ نے الثقات (ج ۷ ص ۵۲) میں ''مستقیم الامر فی الحدیث'' بھی کہا ہے۔ پھر ہم نے خیر القرون کے مجہول اور مستور راویوں کے حوالے سے بھی حنفی اصول ذکر کیا ہے کہ اس لحاظ سے بھی اس کی روایت ان کے نزدیک مقبول ہونی چاہیے۔ مگر ڈیروی صاحب نے اس کی کوئی فکر نہیں کی۔

چھتیسواں دھوکا

حضرت ابی بن کعبؓ کا اثر

حضرت ابی بن کعبؓ قراءت خلف الامام کے قائل تھے جیسا کہ جزء القراءۃ کے حوالے سے توضیح الکلام (ج۱ص ۴۸۲) میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ مگر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اثر قطعاً صحیح نہیں کیونکہ امام بخاریؒ نے یہ اثر **قال لی عبیداللہ** سے نقل کیا ہے اور جب امام بخاریؒ اس طرح بیان کریں تو اس روایت میں کوئی عیب اور خرابی ضرور ہوتی ہے جیسا کہ اثری صاحب نے کہا ہے۔ (بحوالہ امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ ص ۱۰۹)۔ لہٰذا اس سند میں خرابی ہے، یہ صحیح نہیں۔

۲۔ جزء القراءۃ میں عن ابی سنان عبداللہ بن الہذیل ہے۔ جسے اثری صاحب نے تحریف کر کے عن ابی سنان عن عبداللہ بن ابی الہذیل بنا دیا۔

۳۔ جزء القراءۃ کی سند میں اور بھی خرابی ہے۔ چنانچہ دارقطنیؒ (ص ۳۱۷، ۳۱۸) میں اسحاق بن سلیمان اور ابوسنان کے درمیان ابوجعفر الرازی کا واسطہ ہے اور ابوجعفر ضعیف راوی ہے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۲۰۶، ۲۰۷)

امام بخاری قال لی یا قال لنا، یا قال فلان سے جب روایت بیان کرتے ہیں تو اس کا سبب صرف یہی نہیں کہ اس کی سند میں خرابی ہوتی ہے بلکہ اس کے اور بھی اسباب ہیں جیسا کہ پہلے اس کی باحوالہ وضاحت گزر چکی ہے اور انہی میں ایک سبب یہ ہے کہ موقوف روایت پر بھی قال لی کا صیغہ استعمال کرتے ہیں، اور یہ موقوف اثر ہے۔ اس لیے امام صاحب نے قال لی فرمایا ہے۔ سند میں کوئی خرابی نہیں۔

(۲)۔ ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ جزء القراءۃ میں ''عن ابی سنان عبداللہ بن الھذیل'' تھا جسے اثری صاحب نے ''عن ابی سنان عن عبداللہ بن ابی الھذیل'' بنا دیا۔ عرض ہے کہ جزء القراءۃ میں ''عبداللہ بن الھذیل'' ہے اور حاشیہ توضیح میں ہم نے وضاحت کر دی ہے کہ صحیح عبداللہ بن ابی الھذیل ہے جیسا کہ سنن دارقطنیؒ (ج ۱ ص ۳۱۸)، کتاب القراءۃ (ص ۶۲) میں ہے۔ اسی طرح ابوسنان عن عبداللہ کے بارے میں بھی آئندہ ایڈیشن میں وضاحت کر دی جائے گی۔ ڈیروی صاحب جمع خاطر رکھیں، صحیح بہر نوع ''ابی سنان عن عبداللہ بن ابی الھذیل'' ہی ہے۔ محدث ڈیانوی نے التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی (ج ۱ ص ۳۱۷، ۳۱۸) میں جزء القراءۃ کی سند ذکر کی ہے اور وہاں بھی انھوں نے ''عن ابی سنان عن عبداللہ بن ابی الھذیل'' ہی نقل کیا ہے۔ مزید برآں دارقطنی (ج ۱ ص ۳۱۸)، کتاب القراءۃ (ص ۶۲)، السنن للبیہقی (ج ۲ ص ۱۶۸)، الاوسط لابن المنذر (ج ۳ ص ۱۰۹) میں یہی روایت ''ابو سنان عن عبداللہ بن ابی الھذیل'' کی سند ہی سے موجود ہے اور ابوسنان کے بارے میں علامہ نیمویؒ نے فرمایا تھا کہ

مجھے اس کا نام معلوم نہیں ہوا۔ مگر محدث مبارک پوری نے ابکار المنن (ص ۱۵۰) اور مولانا صفدر صاحب نے احسن (ج ۲ ص ۱۲۷) میں فرمایا ہے کہ وہ ضرار بن مرہ ہے اور یہ بالاتفاق ثقہ و ثبت ہے۔ لہٰذا ابوسنان عبداللہ بن الہذیل قطعاً نہیں جیسا کہ جناب ڈیروی صاحب جزء القراءۃ کے مطبوعہ نسخہ کی بنا پر کہہ رہے ہیں۔ جزء القراءۃ میں جیسے عبداللہ بن الہذیل صحیح نہیں اسی طرح ''ابوسنان عبداللہ'' بھی صحیح نہیں۔ بلکہ صحیح ''عن ابی سنان عن عبداللہ بن ابی الھذیل'' ہے اور یوں یہ سند صحیح اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ یہی روایت مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۱۳۰) میں بھی ہے مگر وہاں ابن سنان عن عبداللہ بن ابی الھذیل'' ہے اور حاشیہ میں مولانا اعظمیؒ نے وضاحت کی ہے۔ صحیح ابوسنان ہے اور وہ ضرار بن مرہ ہے۔

(۳)۔ یہ کہنا کہ دارقطنی میں اسحاق بن سلیمان اور ابوسنان کے درمیان ابوجعفر کا واسطہ ہے اور وہ ضعیف ہے۔ کتنے افسوس کا مقام ہے کہ ڈیروی صاحب کو یہ واسطہ تو نظر آ گیا مگر سند میں جو'' عن ابی سنان عن عبداللہ بن ابی الھذیل'' ہے وہ نظر نہ آیا۔ پھر جہاں تک اس واسطہ کا تعلق ہے تو اس کا جواب توضیح (ج ۱ ص ۴۸۲) میں بحمداللہ دے دیا گیا ہے۔ ڈیروی صاحب نے کبوتر کی طرح حقائق سے آنکھیں بند کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے تو اس میں کسی کا کیا قصور ہے۔

سینتیسواں دھوکا

محمدؒ بن عثمان بن ابی شیبہ

امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ امام علیؒ بن مدینی، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے حجت پکڑتے تھے۔ اس کے برعکس بواسطہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ، علی بن مدینی سے منقول ہے کہ یہ طریق روایت ضعیف ہے۔ ان دونوں اقوال پر بحث کے دوران میں راقم نے لکھا تھا کہ محمدؒ بن عثمان متکلم فیہ ہے، اسے گو بعض نے ثقہ کہا ہے لیکن امام عبداللہ بن احمد فرماتے ہیں کہ وہ کذاب ہے اور ابن خراشؒ نے کہا ہے یضع الحدیث کہ وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ ان کے برعکس امام ابن عدیؒ اور امام عبدانؒ وغیرہ نے اسے لا بأس بہ کہا

ہے۔لہٰذا امام بخاریؒ کے نقل کردہ قول کو محمد بن عثمان بن ابی شیبہ کے نقل کردہ قول سے رد کرنا قرین انصاف نہیں۔(توضیح: ج۱ص۴۵۵)اسی طرح ابوجعفر رازی کے بارے میں بھی امام علی بن المدینی کا قول مختلف ہے۔ان کے بیٹے عبداللہ بن علی نقل کرتے ہیں کہ ابوجعفر موسیٰ بن عبیدہ کی طرح ہے مگر محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نقل کرتے ہیں کہ ابوجعفر ثقہ ہے۔ اس اختلاف میں حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے: محمد بن عثمان ضعیف ہے اور عبداللہ بن علی کی اپنے باپ سے روایت اولیٰ ہے۔ حاشیہ توضیح (ج۲ص۶۲۲) جناب ڈیروی صاحب اس اصل پس منظر سے صرف نظر کرکے لکھتے ہیں:''یہی محمدؒ بن عثمان جواثری صاحب کے ہاں ضعیف بھی ہے کذاب بھی اور حدیثیں بھی وضع کرتا ہے، یہ راوی اثری صاحب کے خلاف مقصد روایت کرتا ہے، اس لیے وہ ردی کی ٹوکری میں پھینکنے کے قابل ہے مگر جہاں اثری صاحب کے موافق یہی راوی روایت کرے گا تو وہ ثقہ ہو جائے گا۔جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ پر امام یحییٰ بن معین کے قول'' **کان یضعف فی الحدیث** '' کی سند میں یہی محمدؒ بن عثمان ہے جسے اثری صاحب نے ثقہ کہہ دیا ہے۔ملخصاً(ایک نظر:ص۲۰۹)

مگر ڈیروی صاحب نے غور نہیں فرمایا کہ راقم نے محمد بن عثمان کو مختلف فیہ قرار دیا اور امام عبداللہ بن احمد اور ابن خراش کی جرح نقل کرنے کے بعد امام ابن عدی اور امام عبدان وغیرہ سے اس کی توثیق بھی نقل کی۔ جسے ڈیروی صاحب نے نظر انداز کر دیا۔ظاہر ہے کہ ایسے مختلف فیہ راوی کا بیان کردہ قول امام بخاریؒ کے مقابلے میں کیونکر قابل قبول ہوسکتا ہے؟ راوی پر کبھی کلام تقابل کی بنا پر ہوتا ہے۔ڈیروی صاحب ہی انصاف فرمائیں کہ امام بخاریؒ کے مقابلے میں محمد بن عثمانؒ اور ان کے قول کی حیثیت کیا ہے؟ یہی کیفیت حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے محمدؒ بن عثمان کو ضعیف کہنے کی ہے۔مگر امام ابوحنیفہؒ پر جرح نقل کرنے میں محمدؒ بن عثمان منفرد نہیں۔دوسری سند سے بھی امام یحییٰ بن معینؒ سے جرح ثابت ہے جیسا کہ توضیح میں اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔ڈیروی صاحب کو چاہیے کہ وہ اصل پس منظر سے آنکھیں بند کرکے بات بگاڑنے اور دھوکا دینے کی کوشش نہ کریں۔

اڑتیسویں غلط فہمی

امام ابن سعدؒ کی جرح اور اسحاق الازرقؒ

راقم اثیم نے با حوالہ ذکر کیا ہے کہ امام ابن سعدؒ جرح میں منفرد ہوں تو ان کی جرح قابل قبول نہیں جس کی تفصیل توضیح (ج ۱ ص ۴۳۰، ۴۳۱) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ڈیروی صاحب اس حوالے سے فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ اس لیے ہے کہ ابن سعدؒ کی جرح اثری صاحب کو نقصان دے رہی ہے۔ جب ابن سعدؒ کی جرح اثری صاحب کے موافق ہو گی تو پھر وہ ضرور نقل کریں گے اور وہ یہ ضابطہ بھول جائیں گے۔ چنانچہ اسحاق الازرق کے بارے میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ وہ گو ثقہ ہیں مگر ابن سعد نے کہا ہے ربما غلط وہ بسا اوقات غلطی کر جاتا ہے (توضیح: ج ۲ ص ۵۰۴)۔ اب یہاں ابن سعدؒ اکیلا ہے اور اسحاقؒ ثقہ ہے مگر یہاں اثری صاحب ابن سعدؒ کی بات سے حجت پکڑ رہے ہیں۔

(ایک نظر: ص ۲۱۰)

توضیح الکلام کی طبع اول میں اسحاق الازرقؒ کے بارے میں امام ابن سعدؒ کا کلام ہی منقول ہے مگر ڈیروی صاحب سے عرض ہے کہ ابن سعدؒ اس میں منفرد نہیں ہیں۔ امام احمدؒ بن حنبل نے بھی فرمایا ہے:

الازرق كثير الخطأ عن سفيان و كان الازرق حافظا الا انه كان يخطئ. (العلل ومعرفة الرجال : ج ۱ ص ۲۴۵)

کہ اسحاقؒ الازرق، سفیانؒ سے روایت کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں۔ وہ اگرچہ حافظ ہیں مگر خطا کرتے ہیں۔ امام احمدؒ کا یہ قول علامہ مغلطائیؒ نے اکمال تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۲۳) میں اور علامہ الباجیؒ نے (التعدیل والتجریح: ج ۱ ص ۳۸۴) میں بھی نقل کیا ہے۔ امید ہے ان شاء اللہ اس سے ڈیروی صاحب کی تشفی ہو جائے گی۔

انتالیسواں دھوکا

نافعؒ بن محمود اور امام نسائیؒ

راقم نے الزامی طور پر لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب کی تسلی کے لیے عرض ہے کہ امام

نسائیؒ نے اس (نافع بن محمود) کی روایت کو سنن نسائی میں ذکر کیا، اس لیے ان کے نزدیک بھی یہ حسن یا صحیح ہے۔ کیونکہ ابن عجلانؒ کی حدیث واذا قرأ فانصتوا کے متعلق انھوں نے کہا ہے کہ امام نسائیؒ نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔ حالانکہ امام نسائی سے اس کی صحت کے متعلق کوئی صریح قول منقول نہیں (توضیح: ج ا ص ۳۶۴) اس وضاحت کے باوجود حیرت ہے ڈیروی صاحب بڑی معصومیت سے سوال کرتے ہیں: ''جب نسائی میں کسی حدیث کا آجانا اثری صاحب کے نزدیک صحت کی دلیل نہیں تو پھر نافع بن محمودؒ کی روایت کے بارے میں امام نسائیؒ کو مصححین کی فہرست میں شامل کرنے کا کیا مقصد؟

(ایک نظر: ص ۲۱۱)

مقصد تو بالکل واضح ہے ڈیروی صاحب نے ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ امام نسائیؒ کو مصححین کی فہرست میں اس طرح شامل کیا گیا ہے جس طرح مولانا صفدر صاحب اور ان کے پیشرو بزرگوں نے ابن عجلانؒ کی روایت کے بارے میں کہا ہے کہ امام نسائیؒ نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔ ڈیروی صاحب اور ان کے ہم نوا جب صراحۃً امام نسائیؒ سے ابن عجلانؒ کی تصحیح ثابت نہیں کر سکے تو پھر یہ دعویٰ صحت جس دلیل پر قائم ہے وہی دلیل نافع بن محمودؒ کی روایت کی صحت پر تسلیم کیوں نہیں؟ علامہ کشمیریؒ نے فصل الخطاب (ص ۸۷) میں اور انہی کے حوالے سے ان کے تلمیذ رشید مولانا عبدالعزیز نے لکھا ہے: ''ثم النسائی من حیث اخراجه ایاه فی مجتباه '' کہ پھر نسائی نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس لحاظ سے کہ انھوں نے اسے المجتبیٰ میں ذکر کیا ہے (حاشیہ نصب الرایہ: ج ۲ ص ۱۵) خود مولانا صفدر صاحب نے حضرت ابوموسیٰ کی روایت کے بارے میں مصححین کے ناموں میں امام نسائیؒ کا نام لے کر فتح الملہم (ج ۲ ص ۲۲) کا حوالہ دیا (احسن: ج ا ص ۲۱۷) اور فتح الملہم (ج ۲ ص ۲۲) میں ہے: ''ثم النسائی من حیث اخراجه ایاه فی مجتباه '' کہ نسائی نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس اعتبار سے انھوں نے اسے مجتبیٰ میں ذکر کیا ہے۔ مولانا ظفر احمد عثمانی بھی لکھتے ہیں: نسائی نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہٰذا یہ ان کے نزدیک صحیح ہے۔ (اعلاء السنن: ج ا ص ۱۶۰)

بتلایئے! جب ان حضرات کے نزدیک مجتبی النسائی میں روایت کا ہونا اور امام نسائی کا اس پر سکوت کرنا صحت حدیث کی دلیل ہے تو یہی دلیل نافع بن محمود کی روایت کے لیے قابل قبول کیوں نہیں؟

رہی ڈیروی صاحب کی کوشش اور امام نسائیؒ کی تبویب سے استدلال تو سنن نسائی میں تبویب کی تفصیل ہم توضیح میں بیان کر چکے ہیں۔ کاش! ڈیروی صاحب اسے ملحوظ رکھتے۔ اگر تسلی نہیں تھی تو اس پر کچھ کہہ دیا ہوتا تاکہ ہمیں بھی اپنی معروضات پیش کرنے کا موقع مل جاتا۔

چالیسواں دھوکا

کیا قراءت خلف الامام بالاجماع جائز ہے؟

راقم اثیم نے علامہ ابن عبدالبرؒ، امام ابن حبانؒ اور علامہ السبکیؒ کے حوالے سے لکھا ہے فاتحہ خلف الامام بالاجماع جائز ہے، مکروہ یا حرام نہیں۔ پڑھنے والے کی نماز مکمل ہے اسے دوبارہ نماز لوٹانے کی کوئی ضرورت نہیں (توضیح: ج۱ص ۵۵) اس کے برعکس جناب ڈیروی صاحب نے چند آثار نقل کر کے بالآخر لکھا ہے کہ یہ چند حوالے صحابہ کرام وتابعین عظام کے آپ کی خدمت میں پیش ہیں تاکہ مولانا اثری صاحب کے اس جھوٹ کا پردہ چاک ہو جائے کہ چوتھی صدی ہجری تک تمام علماء کا اس پر اجماع تھا کہ وہ الحمد امام کے پیچھے پڑھنے کی اجازت دیتے تھے۔ (ایک نظر: ص۲۲۱)

قارئین کرام سے اپیل ہے کہ اس سلسلے کی وضاحت کے لیے خود توضیح الکلام (ج۱ ص۵۵، ۵۶) ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں راقم نے علمائے احناف کے تین قول نقل کیے ہیں۔

۱۔ ترک قراءت، یہ نہیں کہ قراءت خلف الامام مکروہ یا حرام ہے۔

۲۔ مکروہ تحریمی ہے۔

۳۔ سری نماز میں امام کے پیچھے پڑھنا مستحسن ہے۔

پہلے قول کی تفصیل ہی میں امام ابن عبدالبرؒ اور امام ابن حبانؒ کا قول نقل کیا گیا ہے۔

جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ قراءۃ خلف الامام کے جواز پر اتفاق ہے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ جو فاتحہ خلف الامام پڑھتا ہے اس کی نماز مکمل ہے اسے دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ یہ اس فقیر کا جھوٹ نہیں (استذکار: ج ۲ ص ۱۹۳، المجروحین: ج ۲ ص ۱۳، فتاویٰ السبکی: ص ۱۴۸) میں ان کے یہ اقوال دیکھے جا سکتے ہیں۔ اور اگر جھوٹ ہے تو ڈیروی صاحب بتلائیں کیا علامہ ابن عبدالبرؒ، امام ابن حبانؒ اور علامہ سبکیؒ نے بھی جھوٹ بولا ہے؟

پھر جن آثار کا ڈیروی صاحب نے ذکر کیا بحمد اللہ ان کا جواب توضیح الکلام میں موجود ہے۔ ان کے ذکر کرنے میں جو گھپلا انھوں نے کیا ہے اس کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے۔ ان کی بے انصافی کی انتہا دیکھیے کہ لکھتے ہیں کہ اس دعویٰ کے برعکس خود اثری صاحب نے حضرت علیؓ کے اثر کہ جس نے امام کے ساتھ قراءت کی، وہ فطرت پر نہیں، کے بارے میں ''پہلے اس کو وضعی اثر کہا۔ اب نامور محدث علامہ البانی سے نقل کر رہے ہیں کہ اس کی سند جید ہے۔'' (ایک نظر: ص ۲۲۱)

حضرت علیؓ کے اس اثر پر پہلے بحث دھوکا نمبر ۵ کے ضمن میں بھی گزر چکی ہے۔ ہم اپنے مہربان سے عرض کرتے ہیں کہ وہ اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر اللہ تبارک وتعالیٰ کو گواہ بنا کر کہہ سکتے ہیں کہ علامہ البانی نے جو اس اثر کی سند کو جید کہا، کیا اس کا جواب توضیح الکلام میں نہیں؟ جب علامہ البانیؒ کی تردید دلائل سے ہم نے کر دی ہے تو ہمارا اس اثر کو وضعی کہنا تضاد کیسے ہوا؟ قارئین کرام اندازہ کریں ڈیروی صاحب غلط بات کہنے اور حقیقت کو چھپانے میں کس قدر بے باک ہیں اور ایسا شغل انھوں نے آثار کے نقل کرنے میں بھی کیا، جن کے بارے میں وہ سمجھتے ہیں کہ قراءت خلف الامام حرام ہے۔

اکتالیسواں دھوکا

قتادہؒ کی تدلیس کا عجیب دفاع

راقم نے ناقابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قتادہؒ مدلس ہے۔ (توضیح: ج ۲ ص

۲۸۳) وغیرہ مگر مولانا صفدر صاحب قتادہؒ کی تدلیس کو صحت حدیث کے منافی نہیں سمجھتے۔ اسی بنا پر حضرت سعیدؒ بن میسّب کا اثر نقل کر کے کہا ہے: اس میں قتادہؒ مدلس ہے اور روایت معنعن ہے، مگر مولانا صفدر صاحب کے ہاں تو تدلیس مضر نہیں (احسن: ج ا ص ۲۰۱) لہٰذا انھیں اس کے انکار سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (توضیح: ج ا ص ۵۵۵) اس کے جواب میں جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: مولانا صفدر صاحب دام مجدھم کی بات آپ اس روایت میں تو نہیں مانتے جو آپ کے خلاف ہو جب موافق ہو تو صفدر صاحب کی بات مانتے ہو تمھیں شرم وحیا کرنا چاہیے اور پانی میں ڈوب مرنا چاہیے: ''بے حیا باش وہر چہ خواہی کن۔ (ایک نظر: ص ۲۲۲)

قارئین کرام! جناب شیخ الحدیث صاحب کی زبان وبیان ملحوظ رہے۔ ہم نے الزامی طور پر عرض کیا تھا کہ جب قتادہؒ کی تدلیس مولانا صفدر صاحب کے نزدیک صحت حدیث کے منافی نہیں تو اس اثر کا کم از کم انھیں تو انکار نہیں کرنا چاہیے۔ شاگرد رشید نے اس خفت کو مٹانے کے لیے جو انداز اختیار کیا اس کے متعلق صرف اتنا عرض ہے کہ مولانا صفدر صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''فریق ثانی کی طرف سے جن میں خاص طور پر امام بخاریؒ علیہ الرحمۃ بھی قابل ذکر ہیں یہ کہا گیا ہے کہ امام زہریؒ اپنے کلام کو حدیث میں ملا دیا کرتے تھے، تو ہم بھی الزامی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ کیا بعید ہے کہ اس حدیث میں خلف الامام کا جملہ امام زہریؒ نے مرفوع حدیث میں ملا دیا ہو۔ (احسن: ج ۲ ص ۸۹)

ہم جناب صفدر صاحب کے تلمیذ رشید کی زبان ہی میں یہ کہنے کی جسارت کریں گے کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ وغیرہ کی بات آپ اس روایت میں تو نہیں مانتے جو آپ کے خلاف ہے مگر اپنی طرف سے فرضی بات بنا کر ان کی بات مانتے ہو۔۔۔اب جو کچھ تلمیذ رشید نے لکھا ہے اس کے آگے وہی کچھ اپنے شیخ مکرم کے بارے میں لکھ لیں ہمیں تو ان کے بارے میں یہ الفاظ لکھتے ہوئے بھی حیا آتی ہے۔ بتلایئے! اس انداز دفاع میں شاگرد نے شیخ مکرم کے پلے کیا چھوڑا ہے؟؟؟

بیالیسواں دھوکا

ابن عقدہؒ کی جرح کا حکم

راقم نے باحوالہ عرض کیا تھا کہ ابن عقدہؒ سے جرح و تعدیل کی منقولہ روایات پر محدثین نے اعتماد نہیں کیا (توضیح: ج ۲ ص ۶۳۲) جس پر ہمارے مہربان فرماتے ہیں: یہ ضابطہ اس حد تک ہے جب کہ ابن عقدہ کے واسطہ سے جرح و تعدیل مولانا موصوف کے حق میں نہ ہو لیکن وہ جرح اگر مولانا موصوف کے حق میں ہو تو فوراً ابن عقدہؒ کے واسطہ سے جرح قابل اعتماد ہو جائے گی۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ پر جرح کرتے ہوئے مولانا موصوف لکھتے ہیں: امام ابن عدیؒ نے یہی قول احمد بن محمد بن سعید ثنا محمد بن عبداللہ بن سلیمان ثنا سلمۃ بن شبیب ثنا المقرئ کے واسطہ سے بیان کیا ہے اور یہ سند حسن ہے، سلمۃ ثقہ ہے اور کامل میں سلمہ کی بجائے مسلمہ غلط اور تصحیف ہے۔ محمد بن عبداللہ بن سلیمان ثقہ محدث ہیں، احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ ہیں جو مشہور حافظ حدیث ہیں مگر بعض نے ان پر کلام کیا ہے اور بعض نے ثقہ (اسباب اختلاف الفقہاء: ص ۶۱) مولانا اثری نے یہ نہیں بتایا کہ ابن عقدہ شیعہ بلکہ رافضی ہے، کامل میں راوی مسلمہ بن شبیب ایک مجہول راوی تھا اس کو انھوں نے تحریف کرتے ہوئے سلمہ بنا دیا۔ ابن عقدہؒ پر اثری صاحب نے احادیث ہدایہ (ص: ۸۵، ۸۶) میں سخت جرح کی ہے۔ ملخصاً

(ایک نظر: ص ۲۲۳، ۲۲۴)

مولانا ڈیروی صاحب نے جو کچھ فرمایا اس کی حقیقت حسب ذیل ہے:

۱۔ یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہؒ پر جرح کرتے ہوئے مولانا موصوف لکھتے ہیں، سراسر دھوکا اور غلط بیانی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ پر جرح نہیں بلکہ ان کا ایک فرمان ہے: **عامۃ ما احدثکم بہ خطأ** کہ میری بیان کردہ عام حدیثیں غلط ہیں۔ یہ قول راقم نے تاریخ بغداد اور الکامل (ج ۷ ص ۲۴۷۳) سے نقل کیا۔ پہلے تاریخ بغداد کی سند کے بارے میں وضاحت ہے کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ اور وہ یہ ہے: **اخبرنی ابن الفضل اخبرنی**

دعلج بن احمد اخبرنا احمد بن علی الأبار حدثنا محمود بن غیلان حدثنا ابن المقری (والصواب حدثنا المقرئ) الکامل میں یہی قول عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز، محمود بن غیلان سے بیان کرتے ہیں۔ عبداللہ بن محمد، معروف امام ابوالقاسم البغوی ہیں اور امام ابواحمد الحاکم نے کتاب الاسامی والکنی (ج ۴ص ۱۷۴) میں یہی قول امام بغوی سے نقل کیا ہے۔ مزید عرض ہے کہ امام ترمذی بھی العلل الکبیر (ج ۲ص ۹۶۶) میں محمود بن غیلان سے روایت کرتے ہیں اور دونوں میں المقرئ ہے۔ ابن المقرئ نہیں۔ لہٰذا اس قول کی صحت میں کیا شک رہ جاتا ہے۔ اس کی تائید میں الکامل سے وہ سند بھی ذکر کی جس کی طرف جناب ڈیروی صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ اس میں ابن عقدہ ہے اور یہ بھی عرض کر دیا گیا کہ ابن عقدہ اس روایت میں منفرد نہیں۔ لہٰذا جب اس قول کا مدار ابن عقدہ پر نہیں تو یہ تضاد وغیرہ کا اعتراض محض دھوکا نہیں تو اور کیا ہے؟

بدعتی راوی کی روایت کا کیا حکم ہے اس کے بارے میں پہلے وضاحت گزر چکی ہے۔ جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ جناب ڈیروی صاحب سے عرض ہے کہ یہی ابن عقدہ ہے جس پر مسانید ابی حنیفہؒ کی اکثر روایات کا مدار ہے۔ چنانچہ علامہ خوارزمی لکھتے ہیں:

> مدار اکثر احادیث هذه المسانید علی ابی العباس احمد بن محمد بن سعید الهمدانی الکوفی ابن عقدة الحافظ رحمه الله تعالیٰ. (جامع المسانید : ج ۲ ص ۳۹۹)

کہ ان مسانید میں اکثر احادیث کا دارومدار ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ پر ہے۔ ڈیروی صاحب کو ان مسانید کی بھی فکر کر لینی چاہیے ؎

اتنی نہ بڑھا پاکیِ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ، ذرا بندِ قبا کو دیکھ

تحریف کا غلط الزام: راوی سلمہ ہے مسلمہ نہیں

اسی طرح یہ کہنا کہ راوی مسلمۃ بن شبیب مجہول راوی تھا جسے سلمہ بن شبیب بنا دیا۔

انتہائی سطحی بات ہے جو صاحب بڑی دلیری سے الکامل میں امام ابوحنیفہؒ پر امام یحییٰ بن معینؒ اور امام نضر بن شمیلؒ کی جرح کا انکار کر سکتے ہیں۔ (کمامر) ان کے لیے یہ بات بڑی معمولی ہے کہ یہاں تو مسلمہ لکھا ہوا ہے، سلمۃ کیسے تسلیم کر لیا جائے۔ مطبوعہ کتابوں میں اس نوعیت کی غلطیوں سے کوئی اہل علم انکار نہیں کر سکتا۔ البتہ ضد کے ماروں کا کوئی علاج نہیں۔ کیا ڈیروی صاحب یہ کہہ سکتے ہیں کہ الکامل کا مطبوعہ نسخہ جس طرح لکھا ہوا ہے بالکل درست ہے؟ سلمۃ سے مسلمۃ تو خیر اتنی بڑی بات ہی نہیں، یہاں تو (ج ا ص ۲۰۲) احمد بن محمد بن صاعد کے ترجمہ میں احمد بن محمد الصلت کا ترجمہ شامل ہو گیا ہے۔ اور احمد بن الصلت کا عنوان ہی ساقط ہو گیا ہے۔ جیسا کہ اللسان وغیرہ اور الکامل طبع ثالث سے عیاں ہوتا ہے۔ مگر ڈیروی صاحب شاید یہاں بھی مطبوعہ نسخہ کو ہی حرف آخر سمجھیں گے۔

مسلمۃ کے بارے میں تو انھوں نے فرما دیا کہ وہ مجہول ہے لیکن کیا تنہا مسلمۃ ہی اسے امام المقریؒ سے روایت کرتے ہیں۔ ہر گز نہیں بلکہ جیسا کہ ابھی ذکر ہوا محمود بن غیلان بھی یہ قول نقل کرتے ہیں۔ مگر ڈیروی صاحب تو اس سند کو شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔

یہ راوی سلمۃ بن شبیب کیوں ہے، اس لیے کہ وہ امام ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن یزید المقریؒ کے مستملی ہیں اور ان کے تلامذہ میں سلمۃ ایک معروف نام ہے، جیسا کہ التہذیب للمزی (ج ۷ ص ۴۳۸) اور التہذیب للحافظ (ج ۴ ص ۱۴۶) سے عیاں ہوتا ہے۔ اسی بنا پر ہم نے اسباب اختلاف الفقہاء (ص ۶۱) میں وضاحت کر دی ہے کہ الکامل میں سلمۃ کی بجائے مسلمۃ غلط لکھا ہوا ہے، بلکہ الکامل (ج ۷ ص ۶) طبع ثالث میں تو ہے ہی سلمۃ بن شبیب، جس سے الکامل کی طبع اول میں غلطی واضح ہو جاتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذکورہ بالا قول تنہا ابن عقدہؒ اور سلمۃؒ کی سند سے منقول نہیں۔ بلکہ اس کی صحیح سند بھی موجود ہے، محض تائید میں یہ دوسری سند ذکر کی ہے۔ اس قول کا مدار ابن عقدہ پر ہوتا تو اعتراض کی گنجائش تھی لیکن یہاں صورت واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے۔

تینتالیسواں دھوکا

ابواسحاقؒ کی تدلیس کا ناکام دفاع

راوی اگر رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عمن سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر روایت کرے تو وہ روایت متصل ہوگی یا نہیں توضیح الکلام (ج ۱ ص ۴۰۶، ۴۲۳) میں اس پر سیر حاصل بحث ہے اور ذکر کیا ہے کہ یہ متصل ہے۔ جمہور اس کے قائل ہیں۔ اس حوالے سے امام ترمذیؒ کے بھی دو قول ذکر کیے ہیں۔ ایک کتاب الجہاد باب ماجاء فی الشعار (ترمذی: ج ۳ ص ۲۵) سے کہ انھوں نے بواسطہ سفیان عن ابی اسحاق عن المهلب عمن سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک حدیث نقل کر کے سکوت کیا اور اس کے متصل بعد فرماتے ہیں: وروی عنه المهلب بن ابی صفرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلا ظاہر ہے کہ دوسری سند کو مرسل کہنا اور پہلی پر سکوت کرنا اس کے متصل ہونے کی دلیل ہے۔ اور دوسری مثال ترمذی مع التحفہ (ج ۴ ص ۲۶۵) سے دی جہاں انھوں نے عن جری النهدی عن رجل من بنی سليم کے متعلق کہا ہے: هذا حديث حسن (توضیح: ج ۱ ص ۴۲۰) ڈیروی صاحب نے ناسمجھی میں بات کو اصل موضوع سے ہٹا کر دھوکا دینے کے لیے یہ کہہ دیا کہ اثری صاحب کو یہاں اپنا مطلب نکالنا مقصود ہے ورنہ وہ تو ابواسحاق کی معنعن روایت تدلیس کی وجہ سے متصل تسلیم نہیں کرتے۔ یہاں امام ترمذیؒ کے صرف سکوت سے یہ روایت متصل کیسے ہوگئی۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۲۲۵)

حالانکہ امام ترمذیؒ نے دوسری کو مرسل کہا اور پہلی پر سکوت کیا تو اس کی علت بالکل واضح ہے کہ مرسل میں المہلب براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں، جب کہ دوسری سند میں المهلب عمن سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ بتلایا جائے پہلی سند، دوسری کے مقابلے میں متصل نہیں؟ افسوس کہ ڈیروی صاحب اصل موضوع جس کے لیے یہ مثال پیش کی گئی اس پر تو کوئی معارضہ نہ کر سکے البتہ دل کا غبار ہلکا کرنے کے لیے ابواسحاقؒ کی تدلیس کی بنا پر فرماتے

ہیں: یہ متصل کیسے ہے؟ ان کی تسلی کے لیے عرض ہے کہ امام حاکمؒ نے فرمایا ہے کہ المہلبؒ نے جس صحابی کا نام نہیں لیا وہ حضرت براء بن عازب ہیں۔ پھر اپنی سند سے ابو اسحاق قال سمعت المهلب بن ابی صفرة سے یہ روایت حضرت براءؓ سے لائے ہیں (المستدرک: ج ۲ ص ۱۰۷، بیہقی: ج ۶ ص ۳۶۲)۔ لیجیے جناب اصل روایت میں ابو اسحاقؒ کا سماع بھی المہلبؒ سے ثابت ہوا لہٰذا ع

انکار ہی رہے گا میری جاں کب تلک

چوالیسواں دھوکا

علامہ ہیثمیؒ کا مقام اور ڈیروی صاحب

راقم نے توضیح (ج ۱ ص ۳۹۲) میں جلی حروف سے یہ عنوان دیا ہے: ''صفدر صاحب کے نزدیک علامہ ہیثمیؒ کا مقام'' جس کے تحت نقل کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں ''اپنے وقت میں اگر علامہ ہیثمیؒ کو صحت وسقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی؟'' مولانا صفدر صاحب کے اس موقف پر راقم نے توضیح (ج ۲ ص ۴۰۹) میں تبصرہ کیا۔ اب ہمارے مہربان ڈیروی صاحب فرماتے ہیں یہ تو تضاد ہوا۔ (ایک نظر: ص ۲۴۲)

حالانکہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔ متضاد اور مضطرب ذہن کو اس میں تضاد نظر آئے تو علیحدہ بات ہے۔ پہلی جلد میں عنوان ہی اس بات کی برہان ہے کہ یہ الزامی طور پر مولانا صفدر صاحب کو ان کے مسلمات کی روشنی میں عرض کیا جارہا ہے کہ جب آپ کے نزدیک علامہ ہیثمیؒ کا یہ درجہ ہے تو زیر بحث روایت کے بارے میں انھوں نے '' رجال موثقون '' فرمایا ہے۔ ان کا یہ فیصلہ قابل تسلیم کیوں نہیں؟ مگر ڈیروی صاحب بے سمجھی میں اسے تضاد سمجھ رہے ہیں۔

پینتالیسواں دھوکا

ابن اسحاقؒ کے بارے میں

راقم نے ابن اسحاق کے بارے میں علمائے احناف کے اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علامہ کشمیریؒ نے ابن اسحاقؒ کو رواۃ حسان میں شمار کیا ہے۔ اس پر مزید یہ بھی عرض

کیا گیا کہ محدث مبارک پوریؒ نے علامہ کشمیریؒ پر تعاقب کیا ہے کہ جب ابن اسحاقؒ پر جرح مدفوع ہے تو اسے رواۃ حسان میں نہیں بلکہ صحیح کے رواۃ میں شمار کرنا چاہیے۔ توضیح (ج ا ص ۲۸۷)، اس کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ اثری صاحب لکھتے ہیں: امام نوویؒ لکھتے ہیں جو راوی صحیح کی شرطوں کے مطابق نہیں، ان میں ایک ابن اسحاق ہے۔ (یہ اعتراض دراصل مولانا صفدر صاحب نے احسن (ج ۲ ص ۷۲) میں کیا ہے جس کے جواب میں عرض کیا گیا) کہ بلاشبہ ابن اسحاقؒ الصحیح کی شروط کے مطابق نہیں بلکہ اس کی روایت حسن اور بعض محدثین نے اس کی روایات کو صحیح بھی کہا ہے۔ (توضیح: ج ا ص ۲۴۸) بس اسی بنا پر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تضاد ہے۔

(ایک نظر: ص ۲۴۸)

مگر یہ اعتراض درست نہیں۔ امام نوویؒ کے کلام میں اور راقم کے الفاظ کہ ''ابن اسحاق الصحیح کی شروط کے مطابق نہیں۔'' میں **الصحیح** سے مراد صحیح حدیث نہیں بلکہ بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق نہ ہونے کی بات ہے۔ ''الصحیح'' کو ہم نے قوموں ('''') کے اندر رکھ کر اس طرف اشارہ بھی کر دیا مگر افسوس کہ ڈیروی صاحب اسے سمجھ نہ سکے۔ بلکہ اس کے بعد توضیح میں مقدمہ مسلم کے حوالے سے جو کچھ ہم نے نقل کیا وہ بھی اس کا مؤید ہے، جسے ڈیروی صاحب نے ملحوظ نہیں رکھا۔ خود علامہ نوویؒ، ابنؒ اسحاق کی حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

هذا الاسناد صحيح والجمهور على الاحتجاج بمحمد بن اسحاق اذا قال حدثنا. (شرح المهذب : ج ۸ ص ۲۳۴)

''کہ یہ سند صحیح ہے۔ جمہور محمد بن اسحاق کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جب وہ حدثنا کہے''، اور فاتحہ خلف الامام کی روایت کے بارے میں امام ترمذیؒ اور دارقطنیؒ کی تحسین، علامہ خطابیؒ سے **اسناده جيد لا مطعن فيه** اور امام بیہقیؒ کی تصحیح نقل کی ہے۔ (شرح المہذب: ج ۳ ص ۳۶۶) اس لیے **الصحیح** کی شروط سے مراد بخاری و مسلم کی شروط مراد ہیں۔ علامہ کشمیریؒ نے ابن اسحاقؒ کو رواۃ حسان میں شمار کیا ہے۔ مولانا مبارکپوریؒ

ؒ نے جو ان پر تعاقب کیا ہے اس پر مولانا بنوریؒ نے اظہار ناراضی فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ جب حضرت شیخ خود اسے رواۃ الحسان میں شمار کر رہے ہیں تو اس کے تعاقب کی کوئی حیثیت نہیں۔ علامہ بنوریؒ کے تعاقب کے بارے میں عرض کیا گیا ہے کہ محدث مبارکپوریؒ کا مقصد یہ ہے کہ جب آپ کے ہاں ابن اسحاقؒ پر جرح مدفوع ہے تو ابن اسحاق کو صحیح کے رواۃ میں شمار کرنا چاہیے اور راقم نے جو یہ عرض کیا کہ ابن اسحاقؒ کی روایت کو حسن اور بعض نے صحیح کہا ہے تو اس میں واقعاتی اظہار ہے۔ اسے تضاد سے تعبیر کرنا محض دھوکا اور تضاد فکری کا نتیجہ ہے۔

چھیالیسواں دھوکا

آیت انصات کا تعلق کس نماز سے ہے؟

مولانا صفدر صاحب نے اپنے بعض پیش رو بزرگوں کے قول کی بنیاد پر آیت انصات کو جہری وسری دونوں نمازوں پر محمول کیا ہے، جب کہ علامہ کشمیریؒ، علامہ بنوریؒ، علامہ محمد عابد سندھیؒ، علامہ نیمویؒ وغیرہ نے اسے صرف جہری نمازوں کے لیے قرار دیا ہے اور انہی کی تائید میں امام بیہقیؒ کا بھی حوالہ دیا گیا ہے کہ بعض صحابہ وتابعین نے جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت ترک کی نہ کہ سری نمازوں میں (توضیح: ج ۲ ص ۱۹۲) جناب ڈیروی صاحب نے سمجھا کہ یہاں بھی تضاد پایا جاتا ہے، کیونکہ راقم نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''لہٰذا قرآن مجید میں جو انصات کا حکم ہے اس سے دیگر دلائل کی روشنی میں حقیقی یعنی بالکل خاموشی مراد نہیں بلکہ بلند آواز سے پڑھنے یعنی قراءت مشوشہ کی نہی مراد ہے۔'' (توضیح: ج ۲ ص ۲۱۵)

اور اس کو وہ تضاد سمجھ رہے ہیں۔ (ایک نظر: ص ۲۴۹)

حالانکہ بات بڑی واضح ہے کہ اگر بعض صحابہ وتابعین نے جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت ترک کی تھی تو بعض صحابہ وتابعین جہری میں بھی امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے۔ بلکہ جمہور بھی اس کے قائل تھے۔ قراءت کرنے والوں کے بارے میں یہ

بتلایا گیا ہے کہ ان کے نزدیک آیت انصات میں قراءت مشوشہ کی ممانعت ہے مطلق قراءت کی نہیں اور جو قراءت نہیں کرتے تھے تو ان کے نزدیک جب امام اونچی آواز سے پڑھ رہا ہو قراءت نہیں کرنی چاہیے اور سری نمازیں اس آیت کا مصداق نہیں۔ دونوں باتیں اپنے محل اور استدلال کی بنا پر ہیں اور دونوں میں تضاد نہیں۔

سینتالیسواں دھوکا

نافع بن محمودؒ کے بارے میں

مولانا صفدر صاحب نے حضرت عبادہؓ کی مفصل روایت پر کلام کرتے ہوئے جو پینترے بدلے ہیں اور جس انداز سے اسے ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے اس کی حقیقت توضیح الکلام میں بیان کردی گئی ہے۔ اس سلسلے میں راقم نے ایک جگہ لکھا تھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے معلول کہا ہے تو نافع بن محمودؒ کی بنا پر نہیں جیسا کہ آئندہ ہم عرض کریں گے۔۔ الخ (توضیح: ج ا ص ۳۶۳)، ہمارے مہربان بڑی چابکدستی سے اسی حوالے کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کے برعکس یہ بھی توضیح (ج ا ص ۳۸۱) میں لکھا ہے کہ شیخ الاسلام کی عبارت **فغلط بعض الشامیین** میں بعض شامی راویوں کی نشاندہی کی گئی ہے اور وہ روایت ترمذی، ابوداؤد کی ہے جو بواسطہ مکحول عن محمود و نافع عن عبادہ مروی ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۴۹) جس سے ڈیروی صاحب نے سمجھا کہ دوسری عبارت میں شامی راویوں کی نشاندہی میں نافع کا نام لکھا گیا ہے جب کہ پہلے نافعؒ کی نفی کی گئی ہے حالانکہ انھوں نے غور نہیں فرمایا۔ ہم نے ''محمود و نافع'' لکھا ہے۔ جب نافع کا متابع محمودؒ مذکور ہے تو غلطی نافعؒ کی کیسے ہوئی؟ اس لیے محض نافع کے نام سے جو غلط فہمی ہوئی اس میں وہ اپنے حواریوں کو مبتلا کرنا چاہتے ہیں۔

اڑتالیسواں دھوکا

عبیداللہؒ بن عمرو رقی کے بارے میں

راقم نے عبیداللہ بن عمروؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ابن سعدؒ نے ان کی طرف وہم کی

نسبت کی ہے۔ان کے علاوہ تمام محدثین نے اس کی توثیق کی ہے اور کسی نے بھی اس کی طرف وہم کی نسبت نہیں کی۔ (توضیح: ج۱ص۴۳۰) اور امام ابوحاتمؒ نے فرمایا ہے کہ اس روایت کے بیان کرنے میں عبیداللہ کا وہم ہے۔جیسا کہ توضیح (ج۱ص۴۳۴) میں اس پر اعتراض کو نقل کر کے اس کی حقیقت بھی بیان کر دی گئی ہے، جس سے جناب ڈیروی صاحب یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ یہ تضاد ہے پہلے ابن سعدؒ کے علاوہ باقی محدثین سے توثیق نقل کی گئی بعد میں ابوحاتمؒ سے عبیداللہ کے وہم کا ذکر کیا گیا ہے۔

(ایک نظر:ص۲۵۰)

لیکن انھوں نے عجلت میں بالکل غور نہیں کیا کہ راوی پر وہم کی جرح کا ہونا اور ثقہ راوی سے وہم ہونے میں فرق ہے۔امام ابوحاتمؒ نے اگرچہ اس روایت کے بارے میں وہم کی نسبت عبیداللہ کی طرف کی ہے مگر وہی فرماتے ہیں کہ عبیداللہؒ ''صالح الحدیث ثقة صدوق لا اعرف له حدیثا منکرا'' (تہذیب: ج۷ص۴۲،الجرح والتعدیل: ج۲ق۲ص۳۲۹) صالح الحدیث ،ثقہ وصدوق ہے۔میں اس کی کوئی حدیث منکر نہیں جانتا۔اس لیے عبیدؒ اللہ کی طرف وہم کی نسبت سے اسے وہی وہمی قرار دے گا جو خود وہم میں مبتلا ہے اور اس فرق کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

انچاسواں دھوکا

حضرت ہشامؓ بن عامر کا اثر امام طبرانیؒ کے حوالے سے مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا اور علامہ ہیثمیؒ سے نقل کیا کہ رجالہ موثقون اس کے راوی سب ثقہ ہیں۔ (حاشیہ احسن: ج۲ص۴۶) بلکہ اس اثر کو بطور استدلال پیش کیا کہ حضرت ہشام بن عامرؓ بھی امام کے پیچھے جہر سے قراءت کرتے تھے۔راقم نے حضرت ہشامؓ کے بارے میں ان کے اس دعویٰ کی حقیقت توضیح (ج۱ص۱۶۳) میں بیان کر دی اور حاشیہ میں یہ بھی عرض کیا کہ مولانا صفدر صاحب کی چالاکی دیکھیے کہ تیسرے باب میں آثار صحابہ کے سلسلے میں حضرت ہشامؓ بن عامر کا وہ اثر نقل کیا جو بسند ضعیف مروی ہے اور جس میں صرف قراءت کا ذکر ہے اور وہاں اس صحیح اثر کی طرف اشارہ کرنا بھی مناسب نہیں سمجھا۔جناب ڈیروی

صاحب نے بلا تأمل یہ سمجھا کہ یہاں اثری صاحب نے ''رجاله موثقون'' کو صحیح کہہ دیا حالانکہ وہ خود کہتے ہیں رجال کے ثقہ ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی اس جملہ سے سب راوی ثقہ ہوتے ہیں۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۲۳۵،۲۳۶)

مگر ڈیروی صاحب نے غور نہیں فرمایا کہ راقم تو جناب مولانا صفدر صاحب سے عرض کر رہا ہے کہ آپ نے تیسرے باب میں حضرت ہشامؒ کا وہ اثر تو ذکر کیا ہے جسے آپ ضعیف قرار دیتے ہیں مگر وہاں یہ اثر اس سند کے حوالے سے ذکر نہیں کرتے جس کے سب راویوں کو آپ ثقہ کہتے ہیں بلکہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ ''حضرت ہشامؒ '' بھی امام کے پیچھے جہر سے پڑھتے ہیں۔'' کیا انھوں نے یہ استدلال اس اثر کو صحیح سمجھ کر نہیں کیا؟ گویا اسے یہاں صحیح ان کے مسلمات اور استدلال سے الزامی طور پر کہا ہے۔ یوں نہیں کہ ''رجاله موثقون'' کی بنا پر صحیح کہا ہے۔ اس لیے ان کا یہ اعتراض بھی درست نہیں اور حقیقت سے اغماض کے نتیجہ میں دھوکا پر مبنی ہے۔ اس وضاحت کے باوجود ہم نے طبع ثانی میں صفدر صاحب کے اس استدلالی پہلو کی بجائے ان کے الفاظ نقل کرنے پر اکتفا کی ہے تاکہ یہ فضول اعتراض کلیۃً ختم ہو جائے۔ اگر اس کے باوجود ڈیروی صاحب مطمئن نہیں تو عرض ہے کہ یہ اثر بلا ریب حسن بلکہ صحیح ہے۔

حضرت ہشامؒ کا اثر

جناب ڈیروی صاحب اس اثر پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اس کی سند میں عاصم بن علی ہے جو متکلم فیہ ہے۔ اگرچہ بعض محدثین نے اس کو ثقہ کہا ہے لیکن بعض اس کو ضعیف اور خطا کار ٹھہراتے ہیں۔'' ائمہ جارحین میں سے جن حضرات کا انھوں نے نام لیا ان میں ایک امام ابن معینؒ ہیں اور دوسرے امام نسائیؒ ہیں یا پھر حافظ ابن حجرؒ کا تقریب سے کلام ہے کہ وہ ''صدوق ربما وهم'' کہ وہ صدوق اور بسا اوقات اس کو وہم ہو جاتا ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۳۶)

حالانکہ امام بخاریؒ کے وہ استاد ہیں اور انھوں نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ (میزان)۔ امام العجلی، ابن سعد، ابن قانع نے ثقہ کہا ہے، امام احمد نے صدوق کہا، نیز

فرمایا کہ وہ صحیح الحدیث ہے۔ اس کی خطائیں کس قدر کم ہیں۔ امام ابو حاتمؒ نے بھی صدوق کہا۔ ابن عدیؒ نے اس کی تین احادیث ذکر کرکے فرمایا ہے۔ ان کے علاوہ میں اس کی کوئی منکر حدیث نہیں جانتا'' ما اری لحدیثه بأسًا '' اس کی حدیث سے کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ امام احمدؒ سے کہا گیا کہ امام ابن معینؒ فرماتے ہیں دنیا میں جس کا نام عاصم ہے وہ ضعیف ہے۔ انھوں نے فرمایا: میں نے اس میں خیر ہی پایا ہے۔ اس کی حدیث صحیح ہے (تہذیب: ج ۵ ص ۵۰، ۵۱، الکامل: ج ۵ ص ۱۸۷۵، ۱۸۷۶)۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: امام یحییٰؒ نے اس پر کلام کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ صدوق ہے جیسا کہ ابو حاتمؒ نے کہا ہے۔ (السیر: ج ۹ ص ۲۶۳، المیزان: ج ۲ ص ۳۵۵) جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عاصم بن علی صدوق ہیں۔ امام ابن معینؒ اور امام نسائیؒ نے گو اس پر جرح کی ہے مگر وہ مفسر نہیں۔ جیسا کہ خطیب بغدادی نے الکفایہ (ص ۱۰۸، ۱۰۹) میں کہا ہے اور انھی کے حوالے سے یہی بات حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ (ص ۹۶) میں اور مولانا لکھنویؒ نے الرفع والتکمیل (ص ۷۳) میں نقل کی ہے۔ اس لیے ان کی یہ جرح قابل قبول نہیں۔

علاوہ ازیں یہ بات تو ڈیروی صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ عاصم مختلف فیہ ہے، ضعیف نہیں۔ بلکہ ائمہ کرام کے کلام سے عیاں ہوتا ہے کہ جمہور ائمہ جرح وتعدیل نے اسے صدوق وثقہ قرار دیا ہے اور جناب ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم ایک راوی کے بارے میں لکھتے ہیں: ''مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے اس کی حدیث حسن تو ضرور ہے۔'' (احسن: ج ۱ ص ۲۹۶)۔ لہٰذا عاصم کی حدیث بھی حسن ضرور ہے۔ اس سے انکار محض ضد کا نتیجہ ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حمید بن ہلالؒ کا حضرت ہشامؓ سے سماع ثابت نہیں۔ اس لیے یہ اثر منقطع ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے: امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ حمیدؒ کی روایت ہشام سے مرسل ہے (تہذیب: ج ۱۱ ص ۴۲)۔ نیز انھوں نے فرمایا کہ حمیدؒ کی ہشامؓ سے ملاقات نہیں۔ (تہذیب: ج ۳ ص ۵۲) ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ چار شخص ایسے ہیں جو ہر کسی کی سنی سنائی بات کی تصدیق کر دیتے ہیں اور اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ بات کرنے

والوں نے کس سے سنا ہے۔ ان چار میں حسن بصری، ابوالعالیہ اور حمید بن ہلال ہیں۔
(تہذیب: ج ۳ ص ۵۲) (ایک نظر: ص ۲۳۷)

امام ابوحاتمؒ نے کیا فرمایا ہے پہلے ان کے الفاظ دیکھ لیجیے۔

"حميد بن هلال لم يلق هشام بن عامر يدخل بينه و بين هشام ابو قتادة العدوى و يقول بعضهم عن ابى الدهماء والحفاظ لا يدخلون بينهم احداً حميد عن هشام، قيل له فأى ذلك أصح قال ماروا ه حماد بن زيدعن ايوب عن حميد عن هشام." (المراسيل لابن ابى حاتم: ص ۳۷)

کہ حمید بن ہلالؒ ہشامؓ سے نہیں ملے۔ ان کے درمیان ابوقتادہؒ العدوی اور بعض کہتے ہیں کہ ان کے درمیان ابوالدہماءؒ ہے اور حفاظ ان کے درمیان کسی کو ذکر نہیں کرتے۔ ابوحاتمؒ سے پوچھا گیا کہ کونسی بات زیادہ صحیح ہے تو انھوں نے فرمایا جسے حماد بن زید عن ایوب عن حمید، ہشام سے بیان کرتے ہیں۔" حافظ ابن حجرؒ نے اسے یوں ذکر کیا ہے۔

قال ابوحاتم لم يلق هشام بن عامر والحفاظ لا يدخلون بينهما احداً حماد بن زيد وغيره وهو الاصح.

(تهذيب: ج ۳ ص ۵۲)

ابوحاتمؒ نے فرمایا ہے کہ حمید حضرت ہشامؓ سے نہیں ملے اور حفاظ یعنی حماد بن زید وغیرہ ان کے مابین کسی کو ذکر نہیں کرتے اور وہی اصح ہے۔

امام ابوحاتمؒ کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے مرسل کو ہی اصح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ حمیدؒ کی ہشامؓ سے ملاقات نہیں مگر امام ابوحاتمؒ کا کلام محل نظر ہے کیونکہ جس روایت میں ابوقتادہؒ وغیرہ کا واسطہ ہے وہ مسلم (ج ۲ ص ۴۰۵) میں موجود ہے۔ اسی طرح عدم ملاقات یا سماع کا یہ دعویٰ بھی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جب کہ مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۵۰۸، حدیث نمبر ۶۵۰۱) اور طبرانی کبیر (ج

۲۲ص۱۷۲) میں صحیح سند کے ساتھ "حمید قال اخبرنی هشام بن عامر" ہے۔ جس میں صراحت سماع موجود ہے۔ اس لیے سماع کا انکار بہرحال درست نہیں۔ مزید برآں یہ بھی دیکھیے کہ حمیدؒ اور حضرت ہشامؓ کے مابین ابوالدہماء کے واسطہ کا جو ذکر ہے اس سے مراد حدیث "احفروا واوسعوا واحسنوا" الحدیث بھی ہے جس میں بعض نے دونوں کے مابین ابوالدہماء کا اور بعض نے سعد کا ذکر کیا ہے بعض نے براہ راست ہشام سے بلکہ بعض نے صراحت سماع بھی کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

والظاهر أن حميداً سمعه من ابى الدهماء و من سعد بن هشام ثم سمعه من هشام نفسه و فى طريق معمر عن ايوب عنه أنا هشام. (اتحاف المهرة : ج ۱۳ ص ۶۳۲)

"ظاہر یہ بات ہے کہ یہ روایت حمید نے ابوالدہماءؒ سے اور سعدؒ بن ہشام سے سنی پھر براہ راست اسے ہشامؓ سے سنا اور معمرؒ، ایوبؒ سے اور ایوبؒ، حمیدؒ سے روایت کرتے ہیں اور اس میں "انا هشام" کہتے ہیں۔" جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ حمیدؒ نے براہ راست حضرت ہشامؓ سے سماع کیا ہے اور حمیدؒ مدلس بھی نہیں۔ اس لیے اس روایت میں انقطاع کا اعتراض قطعاً صحیح نہیں۔

اسی طرح امام ابن سیرینؒ کے کلام سے تو یہی مترشح ہوتا ہے کہ حسن بصریؒ، ابوالعالیہؒ اور عاصم بن علی ضعفاء سے روایت لیتے ہیں۔ اس لیے ان کی مراسیل درست نہیں۔ مگر یہاں تو ارسال و انقطاع نہیں۔ حمید کا حضرت ہشامؓ سے سماع ثابت ہے اور جب ہشامؓ سے براہ راست سنا نہیں ہوتا تو ابوالدہماء، ابوقتادہ اور سعد کا واسطہ ہوتا ہے جو ثقہ ہیں۔ لہٰذا یہاں ضعفاء سے سماع کا احتمال بھی محض توہم پر مبنی ہے اور یہ بات تو اپنی جگہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ احناف کے نزدیک مراسیل حجت ہیں۔ اس لیے ان کا اس اثر پر انقطاع کے حوالہ سے اعتراض بالکل غلط ہے اور اپنے

اصول سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ ہماری اس وضاحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت ہشامؒ کا یہ اثر حسن ہے بلکہ صحیح ہے اور اس پر دونوں اعتراض محض بے خبری یا دھوکا دہی پر مبنی ہیں۔

پچاسواں دھوکا

مؤملؒ بن اسماعیل کے بارے میں

مولانا صفدر صاحب نے مؤملؒ بن اسماعیل کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے جو روایتی کردار ادا کیا اس کی نقاب کشائی توضیح الکلام (ج ۲ ص ۱۰۳، ۱۰۹) میں کر دی گئی ہے۔ راقم نے حنفی اصول اور مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں بھی عرض کیا کہ مؤمل ضعیف نہیں۔ بالآخر یہ بھی نقل کیا کہ: ''اگر یہ اسی درجہ اور مرتبہ کا راوی ہے جیسے فریق ثانی باور کرانا چاہتا ہے تو امام حاکمؒ، علامہ ذہبیؒ اس کی حدیث کو صحیح نہ فرماتے، امام ابن حبانؒ، ابن خزیمہؒ اور ابو عوانہؒ اپنی الصحیح میں اس سے روایت نہ لیتے۔ ابن حجرؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ اس کی حدیث کو حسن اور جید نہ فرماتے، علامہ ہیثمیؒ اس کے رجال کو صحیح اور اس کے راویوں میں کلام کو غیر مضر نہ فرماتے۔'' جناب ڈیروی صاحب اپنے شیخ مکرم کے دفاع میں تو کچھ نہ کہہ سکے، البتہ اسی کلام کے حوالے سے انھوں نے یہ تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خود اثری صاحب نے لکھا ہے کہ ابو عوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں محض خوش فہمی پر مبنی ہے (توضیح: ج ۲ ص ۲۶۴) ابو عوانہ میں تو متروک اور کذاب راوی بھی موجود ہیں۔ (توضیح: ج ۲ ص ۲۶۵)، ابن حبان اور ابن خزیمہ کا مجہول کو ثقہ شمار کرنے میں تساہل مشہور ہے (توضیح: ج ۲ ص ۴۴۹)، حافظ ذہبی سے بھی امام حاکمؒ کی موافقت میں تساہل ہوا اور ان کی موافقت میں ان سے متعدد فروگزاشتیں ہوتیں (توضیح: ج ۵ ص ۶۲)، حدیث کی صحت کا مدار رواۃ پر ہوتا ہے اگر کوئی راوی ضعیف ہے تو کسی کے صحیح کہنے سے وہ روایت صحیح نہیں ہو جاتی۔

(توضیح: ج ۲ ص ۶۳)، (ایک نظر: ۲۲۶)

ڈیروی صاحب کی ذمہ داری تھی کہ وہ پہلے مؤملؒ کو ضعیف ثابت کرتے، پھر تضاد کی

ڈھنڈورچی پیٹتے مگر وہ ایسا تو نہ کر سکے۔ البتہ راقم کی عبارت نقل کرتے ہوئے بددیانتی کا ارتکاب کیا اور جو یہ ذکر کیا تھا کہ ابن حجرؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ اس کی حدیث کو حسن اور جید نہ فرماتے۔ علامہ ہیثمیؒ اس کے رجال کو صحیح اور اس کے راویوں میں کلام کو غیر مضر نہ فرماتے۔'' اسے شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے۔ مؤملؒ بن اسماعیلؒ پر کلام ہے مگر کیا وہ اس درجہ میں ہے کہ اس کی روایت ضعیف ہو؟ علامہ ہیثمیؒ نے تو فرمادیا کہ اس پر کلام غیر مضر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن کثیرؒ نے اس کی روایت کو حسن، جید کہا۔ علامہ ذہبیؒ نے '' من تكلم فيه وهو موثق '' میں مؤمل کو ذکر کیا جس کے مقدمہ میں خود انھوں نے وضاحت فرمادی کہ ان راویوں کی روایت حسن درجہ سے کم نہیں اور المغنی میں بھی انھوں نے فرمایا: صدوق مشهور وثق کہ وہ مشہور صدوق راوی ہے جس کی توثیق کی گئی ہے۔ ان کی مزید تشفی کے لیے عرض ہے کہ مولانا ظفر احمد تھانوی ایک سند کے بارے میں لکھتے ہیں:

رواه الطحاوی باسناد رجاله ثقات إلا مؤملا فقد تكلم فيه و وثقه ابن معين وغيره كذا في التهذيب فالسند حسن. (اعلاء السنن: ج ۴ ص ۹۵)

کہ اسے علامہ طحاویؒ نے ایسی سند سے روایت کیا ہے جس کے راوی مؤمل کے سوا ثقہ ہیں۔ مؤملؒ میں کلام ہے۔ ابن معینؒ وغیرہ نے اسے ثقہ کہا ہے، جیسا کہ تہذیب میں ہے۔ لہٰذا سند حسن ہے، اسی طرح موصوف ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

قال الطحاوی حدثنا أبو بكرة قال ثنا مؤمل قال ثنا سفيان عن عاصم عن ابی العالية قال أخبرنی من سمع النبی ﷺ يقول لكل سورة ركعة، رجال ثقات.

(اعلاء السنن: ج ۳ ص ۱۰۸)

امام طحاویؒ نے فرمایا ہے ہمیں ابو بکرہؒ نے حدیث بیان کی، انھوں نے فرمایا: ہمیں مؤملؒ نے، انھوں نے فرمایا ہمیں سفیانؒ نے حدیث سنائی۔ وہ عاصمؒ سے وہ ابوالعالیہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے اس نے خبر دی جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ آپ

فرماتے تھے: ہر سورت کے لیے رکعت ہے۔ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

لیجیے جناب! یہاں نامور دیوبندی ترجمان مولانا عثمانیؒ نے مؤملؒ کو ثقہ اور حسن قرار دیا ہے۔ لہٰذا جب ہمارے نزدیک مؤمل ضعیف ہے ہی نہیں تو راقم کی جن عبارتوں کو وہ معارض قرار دے رہے ہیں، ان میں تعارض ہوا کیسے؟ بلکہ راقم ہی نہیں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ ابن کثیرؒ، وغیرہ بھی اس کی بیان کردہ روایت کو حسن، جید قرار دیتے ہیں۔ علامہ ہیثمیؒ اس پر جرح کو غیر مضر قرار دیتے ہیں۔ مولانا عثمانیؒ بھی اس کو ثقہ اور حسن درجہ کا قرار دیتے ہیں تو بایں طور بھی تعارض کا کوئی تک نہیں۔ تعارض تو یہ ہے کہ ایک طرف تو یہ باور کرایا جائے کہ علامہ ہیثمیؒ کو صحت و سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی؟'' (احسن: ج ا ص ۴۳۳) مگر مؤملؒ کے بارے میں ان کی ''پرکھ'' بے کار، ایک طرف یہ کہا جائے کہ ''ابوعوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں بھلا یہ صحیح ابوعوانہ کے ضعیف راوی کیسے ہو سکتے ہیں؟'' (احسن: ج ا ص ۱۹۱) مگر مؤمل صحیح ابوعوانہ کا راوی اور ضعیف، حنفی اصول میں ہمیں یہ بتلایا جائے کہ امام احمدؒ کے تمام شیوخ ثقہ ہیں (انہاء السکن: ص ۵۶) مگر مؤمل، امام احمدؒ کے استاد، ضعیف، ایں چہ بوالعجبی است۔!

راقم نے ان تعارضات کا ذکر توضیح الکلام میں بھی کیا مگر ان کا کوئی جواب تا حال نہ شیخ مکرم سے، نہ ہی تلمیذ رشید سے بن پڑا۔ پھر یہ بھی دیکھیے کہ مؤمل کی کیا کوئی توثیق نہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ مؤمل کے بارے میں جرح نقل کرنے میں جو طریقہ مولانا صفدر صاحب نے اختیار کیا ان کی نشاندہی توضیح الکلام میں کر دی گئی ہے۔ جن حضرات نے ان کے بارے میں یخطئ یا کثیر الغلط کہا، ان میں اکثر نے اسے صدوق اور ثقہ بھی قرار دیا ہے، اور بغیر کلام کے امام ابن معینؒ (جو جرح میں متشدد ہیں) امام اسحاق اور ابن شاہین نے ثقہ کہا۔ انصاف شرط ہے، کیا ضعیف راوی ایسا ہی ہوتا ہے؟ آپ اسے مختلف فیہ کہہ لیجیے جیسا کہ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے بھی اعلاء السنن (ج ۳ ص ۶۹) میں ''مختلف فیہ'' لکھا ہے اور مختلف فیہ راوی کو انہاء السکن وغیرہ میں حسن درجہ کا راوی قرار دیتے ہیں بلکہ مولانا صفدر صاحب بھی لکھتے ہیں: ''مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے اس کی حدیث حسن تو ضرور ہے۔''

(احسن: ج ا ص ۲۹۶)

اسی طرح بریلوی مصنف نے ''ذکر بالجہر'' میں ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس کی سند میں اسامہ بن زید ہے۔ اگر یہ عدوی ہے تب ضعیف اگر لیثی ہے تب بھی ضعیف ہے۔ جس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''یہ آپ کے بیان کردہ راویوں میں سے کوئی ایک ہو یا ان کے علاوہ اور ہو یقین جانیئے کہ ابراہیم بن ابی یحییٰ کی طرح کذاب تو ان میں کوئی بھی نہیں ہوگا۔ بعض محدثین کرام نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسا مختلف فیہ راوی قابل برداشت ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔'' (اخفاء الذکر: ص ٦٦)

اندازہ کیجیے! کہ راوی کذاب نہ ہو بعض نے اسے ثقہ، بعض نے ضعیف کہا ہو تو ''اصول'' میں بتلایا جائے کہ ''اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔'' مگر مؤمل بن اسماعیل پھر بھی ضعیف، کیا وہ کذاب ہے؟ ہرگز نہیں، بعض نے ثقہ، بعض نے اسے ضعیف کہا وہ مختلف فیہ کیوں نہیں؟ اور اس کی حدیث حسن کیوں نہیں؟

یہی نہیں بلکہ اسامہ بن زید عدوی پر اکثر محدثین نے کلام کیا ہے اور حافظ ابن حجر کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ '' **ضعیف من قبل حفظه** '' حافظہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (تقریب: ص ۳۲) اس کے باوجود یہاں اسامہ عدوی، مختلف فیہ راوی ہے اور اس کی حدیث پھر بھی ''حسن درجہ سے کم نہیں۔'' لیکن مؤمل کو حافظ ابن حجر '' **صدوق سیٔ الحفظ** '' کہیں (تقریب: ص ۱۰۴) اس کی حدیث کو حسن کہیں مگر وہ پھر بھی ضعیف، بے انصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

ہماری گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے مؤمل صدوق اور ثقہ ہے۔ اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں۔ لہٰذا جب وہ ضعیف نہیں تو ہمارے اس موقف کا بعض عبارتوں سے معارضہ قطعاً صحیح نہیں۔

علاوہ ازیں جناب ڈیروی صاحب نے اپنی ناسمجھی سے جن عبارتوں کو معارض سمجھا ذرا ان کی حقیقت بھی دیکھیے۔ مثلاً کہا گیا کہ ''صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کی بھی تمام تر

روایات صحیح نہیں باوجودیکہ ان کا تتبع وتحری امام ابوعوانہ سے بدرجہا فائق ہے۔(توضیح: ج ۲ ص ۲۶۴)اس عبارت کے بارے میں سمجھا گیا کہ یہ اس عبارت کے معارض ہے جس میں کہا گیا ہے کہ مؤمل اگر ضعیف ہے تو اس سے "امام ابن حبان اور ابوعوانہ اپنی الصحیح میں اس سے روایت نہ لیتے۔" ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس کے بعد کی عبارت کو ڈیروی صاحب نے حذف کر دیا جس میں بتلایا گیا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن کثیر اس کی سند کو حسن، جید کہتے ہیں۔اور علامہ ہیثمی اس میں کلام کو مضر قرار نہیں دیتے۔جس سے مؤملؒ کے بارے میں واضح ہو جاتا ہے کہ ان متاخرین حضرات کے نزدیک بھی وہ ضعیف نہیں۔بالخصوص خود امام ابنؒ حبان نے اسے ثقات (ج ۹ ص ۱۸۷) میں ذکر کیا ہے۔اور فرمایا: "ربما اخطأ" کہ بعض اوقات وہ خطا کرتا ہے۔لہٰذا جب وہ ثقہ ہے تو صحیح ابن حبان کا وہ راوی بھی ہے۔لہٰذا جب وہ ضعیف نہیں تو دونوں میں تعارض کیسا؟

اسی طرح کہا گیا کہ "ابوعوانہ میں تو متروک اور کذاب راوی بھی موجود ہیں۔" (توضیح: ج ۲ ص ۲۶۵)۔بلاشبہ یہ درست ہے۔ہم نے ان کذاب اور متروک راویوں کا نام بنام بحوالہ ذکر کیا مگر مؤمل کذاب ہے نہ ہی ضعیف۔یہ سمجھنا کہ جب کذاب راوی ابوعوانہ میں موجود ہیں تو مؤمل کی روایت ابوعوانہ میں ہونی اس کی توثیق کا باعث کیسے، یہ تو تب تھا جب ہمارا سہارا ابوعوانہ پر ہوتا جیسا کہ مولانا صفدر صاحب نے "سہل بن بحر" کے بارے میں محض ابوعوانہ پر اعتماد کیا ہے۔ان کے الفاظ ہیں: "مولانا ظفر احمد لکھتے ہیں کہ سہل بن بحر کا ترجمہ مجھے نہیں مل سکا لیکن کنز العمال میں لکھا ہے کہ صحیح ابوعوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں اور تدریب الراوی میں ابوعوانہ کو صحیح کتابوں میں شمار کیا گیا ہے۔الخ (حاشہ احسن: ج ۱ ص ۱۹۱) تضاد کا شکار تو ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم ہیں جو ابوعوانہ کی تمام حدیثیں صحیح تسلیم کرتے ہیں اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ "بھلا یہ صحیح ابوعوانہ کے ضعیف راوی کیسے ہو سکتے ہیں؟ (احسن: ج ۱ ص ۱۹۱) مگر مؤمل کو ابوعوانہ کا راوی ہونے کے باوجود ضعیف قرار دیتے ہیں اور سہل کا ترجمہ نہ ملنے پر بھی صرف اس بنا پر قابل اعتماد قرار دے رہے ہیں کہ اس کی روایت صحیح ابوعوانہ میں ہے۔لہٰذا تضاد ہے تو ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم کے کلام میں، راقم کے

موقف میں بحمد اللہ تضاد نہیں۔

اسی طرح یہ کہنا کہ توضیح (ج ۲ ص ۴۴۹) میں ہے ''ابن حبان اور ابن خزیمہ نے گو اس (یحییٰ بن حمید) سے اپنی صحیح میں روایت لی ہے مگر مجہول کو ثقہ شمار کرنے میں ان کا تساہل معروف ہے۔''

جناب من! یحییٰ بن حمید کو مجہول کہا امام بخاریؒ نے، ابن یونسؒ اور ابن عدیؒ نے فرمایا: اس سے صرف یہی ایک روایت مروی ہے۔ اب اگر امام ابن حبانؒ یا امام ابن خزیمہؒ اپنے اصول کے مطابق اسے ثقہ کہیں یا اس کی روایت اپنی الصحیح میں نقل کریں تو ان کا قول قابل قبول کیسے ہے؟ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن حبان کے تساہل کو تسلیم کیا ہے۔ (احسن: ج ۲ ص ۹۳) مگر مؤملؒ بن اسماعیل کو تو کسی نے مجہول نہیں کہا کہ امام ابن حبانؒ اور امام ابن خزیمہؒ کے قول پر ہم اسے ثقہ باور کرا رہے ہیں۔ لہٰذا یہ تضاد کیسا؟ امام ابن حبانؒ اگر مستور و مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں تو دوسری طرف جرح میں وہ متشدد ہیں۔ ملاحظہ ہو حاشیہ الرفع والتکمیل (ص ۲۰۴) نیز الرفع (ص ۱۷۶، ۱۷۹)، انہاء السکن (ص ۴۶) مگر تشدد کے باوجود امام ابن حبانؒ، مؤملؒ کو کتاب الثقات میں ذکر کرتے ہیں۔ متشدد کی توثیق تو مقبول ہوتی ہے۔ لہٰذا مؤملؒ کے بارے میں ان کا فیصلہ قطعاً تساہل پر مبنی نہیں کیونکہ ان کا تساہل تو مستور و مجہول کو ثقہ کہنے میں ہے۔ ڈیروی صاحب نے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا ورنہ وہ تضاد کا الزام دینے کی جسارت نہ کرتے۔

اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ توضیح (ج ۲ ص ۶۲) میں ہے کہ ''حافظ ذہبیؒ سے بھی امام حاکمؒ کی موافقت میں تساہل ہوا اور تلخیص المستدرک میں امام حاکمؒ کی موافقت میں ان سے متعدد فروگزاشتیں ہوئی ہیں۔'' مگر دوسری طرف کہتے ہیں کہ مؤمل ضعیف ہوتا تو امام حاکم، علامہ ذہبیؒ مؤملؒ کی حدیث کو صحیح نہ فرماتے۔'' جناب من! جو مثالیں اس ناکارہ نے تساہل کے حوالے سے پیش کی ہیں ان میں باحوالہ ذکر ہے کہ خود علامہ ذہبیؒ نے اس سند کے راویوں کو میزان میں ضعیف، کذاب اور مجہول قرار دیا ہے۔ اس لیے امام حاکمؒ کی موافقت میں ان سے تساہل ہوا۔ مگر یہاں تو وہ مؤمل کو خود صدوق اور حسن درجہ کا راوی

قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اس کی روایت پر جو حکم امام حاکمؒ نے لگایا اس کی موافقت کرتے ہیں۔ اس میں وہ تساہل کا شکار ہی نہیں۔ بے سمجھی میں ڈیروی صاحب اسے بھی تضاد بنا کر دھوکا دے رہے ہیں۔

مزید انھوں نے فرمایا کہ توضیح (ج ۲ ص ۶۳) میں ہے کہ ''حدیث کی صحت کا مدار رواۃ پر ہوتا ہے۔ اگر کوئی راوی ضعیف ہے تو کوئی اسے صحیح کہتا رہے اس سے روایت صحیح نہیں ہو جاتی۔'' ڈیروی صاحب سمجھ رہے ہیں کہ یہ بھی تضاد ہے۔ مؤمل کی روایت کو صحیح کہنے سے وہ صحیح کیسے ہو جائے گی؟ مگر ہم ثابت کر آئے ہیں کہ مؤمل قطعاً ضعیف نہیں بلکہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم اور حنفی اصول کے اعتبار سے بھی وہ ضعیف نہیں۔ مشہور حنفی مقلد عالم مولانا ظفر احمد عثمانی بھی اسے ثقہ اور حسن درجہ کا قرار دیتے ہیں۔ مگر ضد کا مرض لاعلاج ہے۔

پھر یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ راقم نے امام ذہبیؒ اور امام حاکمؒ کے بارے میں یہ ساری بحث قاضی عبدالرحمٰنؒ بن حسن الاسدی کی روایت کے حوالے سے کی ہے جو بالاتفاق ضعیف ہے۔ اس کے بارے میں کوئی ادنیٰ کلمہ توثیق وتعدیل کا ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ قاسمؒ بن ابی صالح نے تو فرمایا کہ وہ جھوٹ بولتا ہے جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے میزان (ج ۲ ص ۵۵۶) اور المغنی (ج ۲ ص ۳۷۸) میں کہا ہے۔ مگر مولانا صفدر صاحب اس کی بیان کردہ روایت کو اس بات سے سہارا دے رہے ہیں کہ امام حاکمؒ اور ذہبیؒ ان کو صحیح کہتے ہیں۔'' الخ (احسن حاشیہ: ج ۱ ص ۱۰۵) بتلایئے! جھوٹ بولنے والے کی روایت بھی صحیح ہو سکتی ہے؟ مگر افسوس ڈیروی صاحب اپنے شیخ مکرم کی اندھی تقلید میں جھوٹے کی روایت کو صحیح سمجھ رہے ہیں۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

ڈیروی صاحب پر قرض ہے کہ اس جھوٹے کی روایت کے حوالے سے جو کچھ راقم نے عرض کیا اور توضیح (ج ۲ ص ۵۹، ۶۳) میں اس کے تناظر میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے دلائل سے اس کا جواب دیں۔ بات کو ادھورا اور اس کے پس منظر کو نظر انداز کر کے نقل کرنا اور یوں اپنا الو سیدھا کرنا دھوکا بازوں کا کام ہے۔

طبرانی میں حضرت عبادہؓ کی حدیث

امام طبرانیؒ نے حضرت عبادہؓ بن صامت کی ایک حدیث: ''من صلی خلف الامام فلیقرأ بفاتحة الکتاب'' کے الفاظ سے نقل کی ہے، جس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا ہے: ''رجالہ موثقون'' اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس پر تحسین کی علامت ذکر کی اور علامہ علقمیؒ نے بھی الجامع الصغیر کی شرح میں اسے حسن کہا ہے۔ توضیح (ج ۱ص ۳۹۲، ۳۹۳) میں اس کے راویوں کے بارے میں بھی ضروری تفصیل موجود ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کے راوی صدوق اور ثقہ ہیں۔ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اس روایت سے فاتحہ خلف الامام کی اباحت پر استدلال کیا ہے اور علامہ ہیثمیؒ کا قول رجالہ موثقون نقل کیا ہے اور کوئی اعتراض نہیں کیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک قابل قبول ہے۔

مگر ہمارے مہربان جناب ڈیروی صاحب نے اس پر چند اعتراضات کیے ہیں:

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

اس کی سند میں حویت بن احمد الدمشقی ہے۔ اس کا ترجمہ معلوم نہیں۔ یہ مجہول ہے۔ اثری صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا ترجمہ تاریخ دمشق میں موجود ہے لیکن جب تک ترجمہ سامنے نہ آئے حقیقت منکشف نہیں ہوتی۔ (ایک نظر: ص ۲۳۸)

ڈیروی صاحب تو متداول مطبوعہ کتابوں میں واقع عبارتوں کا انکار کر جاتے ہیں۔ تاریخ دمشق میں ان کے ترجمے سے وہ اگر بے خبر ہیں تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ امام ابن عساکر نے تاریخ دمشق (ج ۱۵ص ۳۶۴، ۳۶۵) میں حویت بن احمد ابوسلیمان القرشی الدمشقی کا تذکرہ کیا اور لکھا ہے کہ وہ ابوالجماہر محمد بن عثمان التنوخی، محمد بن وہب بن عطیہ، عبداللہ بن یزید بن راشد، سلیمان بن عبدالرحمٰن التمیمیؒ اور زہیر بن عباد الرواسی کے شاگرد ہیں۔ اور ان سے ان کے فرزند ابوعبدالرحمٰن بن حویت، ابوالحارث احمد بن عمارہ، ابوعلی بن سعید، ابواحمد عبداللہ بن محمد بن الناصح، سلیمانؒ بن احمد طبرانی اور حافظ احمد بن نصر بن طالب وغیرہ نے استفادہ کیا ہے۔ امام ابن عساکرؒ نے بلاشبہ ان کے متعلق کوئی جرح یا تعدیل نقل

نہیں کی مگر چھ حضرات کا اس سے روایت لینا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مجہول نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب نے بڑے دھڑلے سے انھیں مجہول کہا ہے۔

ثبوت عدالت کا ایک اصول

یہاں یہ بات بجائے خود بحث طلب ہے کہ کسی راوی کی عدالت کیونکر متحقق ہوگی۔ علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا ہے کہ جو راوی معروف العنایہ ہو یعنی محدثین کے ہاں وہ معروف راویان حدیث میں شمار ہوتا ہو جب تک جرح ثابت نہ ہو اسے عادل قرار دیا جائے گا۔

یہی رائے امام اسماعیل بن اسحاق المتوفی ۲۸۲، علامہ ابن المواقؒ، علامہ المزیؒ، علامہ ابن سید الناسؒ، علامہ ذہبیؒ، علامہ ابن الجزریؒ وغیرہ کی ہے۔ جیسا کہ علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث کی النوع الثالث والعشرون میں ذکر کیا ہے۔ شیخ ابوغدہ جو نامور حنفی علماء میں شمار ہوتے ہیں انھوں نے اس کی تائید کی ہے۔ جس کی تفصیل ''خمس رسائل فی علوم الحدیث'' کے حواشی (ص ۹۲،۸۸) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس لیے کم از کم حنفی علما کو تو اس قاعدے کی بنا پر حویت بن احمد ابوسلیمان القرشی کو مجہول کہنے سے گریز کرنا چاہیے جب کہ وہ متعدد شیوخ کے شاگرد ہیں اور امام طبرانیؒ، حافظ ابن نصرؒ جیسے اعیان کے علاوہ چار سے زائد حضرات ان سے استفادہ کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں علامہ ہیثمیؒ کا یہ فرمانا کہ امام طبرانیؒ کے شیوخ جن کا ذکر میزان میں نہیں وہ تمام عادل اور ثقہ ہیں (مقدمہ مجمع الزوائد: ج ۱ ص ۸) بلکہ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ مرحوم تو فرماتے ہیں طبرانی کے مشائخ کی کوئی تخصیص نہیں۔ جس راوی کی تضعیف میزان میں نہیں ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم اسے ثقہ سمجھیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

وعلى هذا فيجوز لنا الحكم بتوثيق كل راو لم يضعف في الميزان بهذا الاصل سواء كان من شيوخ الطبراني ام لا.

(انهاء السكن : ص ۵۸)

پھر اسی اصول کی بنا پر مولانا عثمانیؒ نے ان راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے، جن کی تضعیف

میزان میں نہیں۔ چنانچہ طبرانی کی ایک روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

رواتہ کلھم ثقات اما اسحاق بن داوٗد فلأنہ لم یضعف فی المیزان و شیوخ الطبرانی الذین لم یضعفوا فیہ ثقات. (اعلاء السنن: ج ۱ ص ۱۰)

اس کے سب راوی ثقہ ہیں، اسحاقؒ بن داوٗد اس لیے کہ میزان میں اسے ضعیف نہیں کہا گیا اور طبرانی کے شیوخ جن کو میزان میں ضعیف نہیں کہا گیا ثقہ ہیں۔'' اسی اصول پر انھوں نے (ج ۱ ص ۳۷) میں حسینؒ بن اسحاق اور (ج ۱ ص ۲۸۰) میں ایک شیخ طبرانی کو ثقہ قرار دیا ہے کیا ہم یہاں حویتؒ کے بارے میں اسی اصول کی بنیاد پر ثقہ ہونے کی توقع رکھ سکتے ہیں؟ لیکن یہاں تو علامہ ہیثمیؒ نے اس روایت کے راویوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی توثیق کی گئی ہے۔ بلکہ علامہ سیوطیؒ اور علامہ العلقمیؒ نے بھی اس کو حسن کہا ہے۔ مگر حویت پھر بھی ''مجہول''۔

علامہ ہیثمیؒ نے ایک روایت کے بارے میں کہا تھا کہ اس کی سند میں امام بزارؒ کے شیخ ہارون بن سفیان کا ترجمہ مجھے نہیں ملا۔ مولانا ظفر احمد عثانی فرماتے ہیں:

''لا یضرنا عدم وجدانہ بعد تصحیح العلقمی للحدیث.'' (اعلاء السنن: ج ۳ ص ۸۲)

علامہ العلقمیؒ کی تصحیح کے بعد علامہ ہیثمیؒ کا یہ کہنا کہ ہارون بن سعیدؒ کا ترجمہ مجھے نہیں ملا۔ ہمیں کوئی نقصان نہیں دیتا۔ کیا ہم اس انصاف کی توقع حویت بن احمد کے بارے میں رکھ سکتے ہیں؟ علامہ سیوطیؒ متساہل سہی جیسا کہ مشہور ہے مگر علامہ العلقمیؒ نے بھی اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ ان کا قول یہاں مردود کیوں؟

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

دوسرا راوی اس میں سلیمانؒ بن عبدالرحمٰن ہے جو متکلم فیہ ہے۔ اثری صاحب نے ان کے بارے میں صالح بن محمد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ **لا بأس بہ** اس کے آخر میں تھا **ولکنہ یحدث عن الضعفاء** لیکن وہ ضعیف راویوں سے روایت کرتا ہے۔ اسے

انھوں نے چھوڑ دیا۔اس طرح ابو حاتمؒ سے **صدوق مستقیم الحدیث** تو نقل کر دیا لیکن اس کے آخر میں تھا **ولکنه اروی الناس عن الضعفاء والمجهولین .. الخ** لیکن ضعفاء اور مجہول راویوں سے زیادہ روایت کرنے والا ہے اور میرے نزدیک اس حد میں ہے کہ اگر کوئی شخص گھڑ کر حدیث اس کے سامنے پیش کرے تو نہیں سمجھتا اور صحیح اور مرفوع حدیث میں تمیز نہیں کرتا تھا۔اس کو اثری صاحب نے چھوڑ دیا۔اور علامہ ذہبیؒ نے جو کہا ہے کہ اگر عقیلی اسے ضعفاء میں ذکر نہ کرتے تو میں بھی اسے میزان میں ذکر نہ کرتا وہ مطلقاً ثقہ ہے۔ تو علامہ ذہبیؒ نے اپنا فیصلہ خود توڑا ہے اور ابو حاتمؒ کی تائید کی ہے۔

(ایک نظر:ص ۲۳۸،۲۵۹،۲۶۰)

سلیمان بن عبدالرحمٰن ثقہ ہے

حالانکہ سلیمان بن عبدالرحمٰن امام بخاری کے استاد ہیں۔صحیح بخاری اور سنن اربعہ کے راوی ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔علامہ ذہبیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر امام عقیلیؒ انھیں ضعفاء میں ذکر نہ کرتے تو میں بھی میزان میں ان کا ذکر نہ کرتا کیونکہ وہ مطلقاً ثقہ ہیں(میزان:ج ۲ص ۲۱۳)اور السیر (ج ۱۱ص ۱۳۶)میں انھیں **الامام العالم الحافظ محدث دمشق ، كان من فرسان الحديث** کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔البتہ امام صالح بن محمدؒ اور امام ابو حاتمؒ وغیرہ نے فرمایا کہ وہ ضعفاء ومجاہیل سے روایت کرتا ہے جیسا کہ ڈیروی صاحب نے ذکر کیا بلکہ الزام دیا ہے کہ خیانت ہوگئی۔مگر کوئی ان سے پوچھے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب!ضعفاء سے روایت لینے سے راوی کیا ضعیف ہو جاتا ہے؟ قطعاً نہیں،اگر ایسا ہوتا تو محدثین سلیمان کو ثقہ وصدوق نہ کہتے،امام سفیان ثوریؒ،ضعفاء سے روایت لیتے تھے۔حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے کہ ''**ليس من مذهبه ترك الرواية عن الضعفاء**'' ان کا یہ مذہب نہیں کہ ضعفاء سے روایت نہ لی جائے۔(تہذیب:ج ۲ص ۵۰)تو کیا امام سفیانؒ بھی اس بنا پر باعث ضعف ہیں؟ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے شرح علل الترمذی لابن رجب(ص ۷۹)لہٰذا ضعیف سے روایت لینا جب راوی کے ضعف کا سبب نہیں تو اس کلام کو ذکر نہ کرنا کسی بددیانتی پر مبنی نہیں۔

اسی طرح ڈیروی صاحب کا یہ فرمانا کہ امام ابوحاتمؒ کی تائید کر کے علامہ ذہبیؒ نے اپنا فیصلہ توڑا ہے؟ حیرت ہے کہ امام ابوحاتمؒ اس کلام کے باوجود جسے بڑے طمطراق سے انھوں نے نقل کیا ہے: '' **صدوق مستقیم الحدیث** '' کہتے ہیں۔ اگر ان کا یہ کلام سلیمانؒ کے ضعیف ہونے کا باعث ہے تو وہ صدوق اور مستقیم الحدیث کیسے ہیں؟ امام ابوحاتمؒ تو اس کلام کے باوجود سلیمانؒ کو صدوق کہیں، نہ ہی حافظ ذہبیؒ اسے باعث ضعف سمجھیں مگر ڈیروی صاحب کے نزدیک سلیمانؒ ضعیف ہے۔ **سبحان اللہ** ۔!

یہ بات بھی عجیب کہی کہ '' حافظ ذہبیؒ نے اپنا فیصلہ توڑا ہے'' وہ فیصلہ کیا ہے؟ قارئین کرام اس کی بھی ضروری تفصیل ملاحظہ فرمالیں۔ امام ترمذیؒ نے '' **سلیمان عن الولید حدثنا ابن جریج عن عطاء عن عکرمة عن ابن عباس** '' کی سند سے حفظ قرآن کے لیے ایک حدیث بیان کی ہے، جس کے بارے میں حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

وهو مع نظافة سنده حديث منكر جداً في نفسي منه شيء فالله اعلم فلعل سليمان شبه له وادخل عليه كما قال فيه ابوحاتم لو ان رجلاً وضع له حديثا لم يفهم .

(میزان: ج ۲ ص ۲۱۳، ۲۱۴)

'' اور وہ حدیث نظیف سند کے باوجود بہت منکر ہے۔ میرے دل میں اس کے بارے میں کھٹکا ہے۔ شاید سلیمانؒ کو دھوکا دیا گیا ہو اور اس پر حدیث بنا کر بیان کی گئی ہو جیسا کہ امام ابوحاتمؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی اس پر حدیث گھڑ کر پیش کرتا تو وہ سمجھ نہ پاتے۔'' غور فرمایئے علامہ ذہبیؒ منکر کہنے کے باوجود اس کی سند کو نظیف کہتے ہیں۔ ثقہ و صدوق راوی سے ایسا تغافل بعید نہیں۔ بعض ہوشیار و عیار راوی ثقات کے ساتھ ایسا معاملہ کرتے تھے۔ جیسا کہ معمر کے ساتھ ان کے بھتیجے نے کیا جیسا کہ تہذیب (ج ۱ ص ۱۲) کے حوالے سے پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے سلیمانؒ کے ترجمہ میں اگرچہ اس میں نکارت کا انتساب سلیمانؒ کی طرف کیا ہے بلکہ السیر (ج ۹ ص ۲۱۸) میں اسی بنا پر کہہ دیا کہ وہ منکر الحدیث ہے تو اس سے مراد بھی سلیمان کا تفرد ہے۔ یہ نہیں اس کی تمام روایات منکر اور

ضعیف ہیں جیسا کہ الرفع والتکمیل (ص ۱۴۴) اورانہاء السکن (ص ۶۵) میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ پھر علامہ ذہبیؒ نے اسے سلیمانؒ کی منکر روایت قرار دیا ہے تو میزان (ج ۴ص ۳۴۷) اور السیر (ج ۹ص ۲۱۷) میں اسے ولید بن مسلم کی منکرات میں شمار کیا ہے اور مولانا لکھنویؒ نے بھی ان کا یہ قول الرفع والتکمیل (ص ۱۴۸،۱۴۹) میں نقل کیا ہے اور سلیمان کا جرم وہ صرف یہ بتاتے ہیں کہ اس نے ولید بن مسلم حدثنا ابن جریج کہا ہے جس سے ولیدؒ کی تدلیس مرتفع ہوگئی۔ حالانکہ ولیدؒ مدلس ہی نہیں بلکہ تدلیس التسویہ سے بھی کام لیتے تھے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب (ص ۵۴۲) میں کہا ہے اور اسی بنا پر علامہ البانیؒ نے اسے الضعیفہ نمبر ۴۷۳۳ میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اصل علت اس کی ولید کی تدلیس تسویہ ہے، سلیمان بن عبدالرحمٰن نہیں، جو کہ ثقہ اور صدوق ہیں۔ امام دارقطنیؒ سے پوچھا گیا کہ کیا سلیمانؒ منکر روایت بیان نہیں کرتا تو انھوں نے فرمایا: **یحدث بھا عن قوم ضعفاء اما ھو فثقة** کہ وہ ضعفاء سے منکر روایات بیان کرتا ہے مگر وہ خود ثقہ ہے۔ (التہذیب: ج ۴ص ۲۰۸) یہی بات امام ابن حبانؒ وغیرہ نے بھی کہی ہے۔ اس لیے ضعفاء سے روایت لینے یا اس کی کسی روایت کے منکر ہونے سے راوی کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ خود ڈیروی صاحب سلیمانؒ کو ''مختلف فیہ'' راوی قرار دیتے ہیں اور ایسے راوی کی حدیث کو ان کے شیخ مکرم کے نزدیک بلکہ حنفی اصول میں بھی حسن قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ پہلے بحوالہ گزر چکا ہے۔ لہٰذا اس روایت میں بھی ضعف کا سبب ولیدؒ کی تدلیس التسویہ ہے، سلیمانؒ نہیں۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

سعید بن عبدالعزیزؒ بھی اس سند میں ایک راوی ہے۔ اس کو آخری عمر میں اختلاط کا عارضہ ہوگیا تھا۔ اثری صاحب کا یہ لکھنا کہ امام ابن معینؒ کا بیان ہے کہ اس حالت میں ان پر قراءت کی جاتی تو فرماتے میں اس کی اجازت نہیں دیتا، لیکن یہ بات صحیح نہیں۔ بعض راوی اپنے شیخ سے روایت کر گزرتے ہیں اگرچہ اجازت نہ ہو، مثلاً اثری صاحب خود مکحولؒ کی ایک من گھڑت روایت نقل کرتے ہیں جو کہ نافعؒ سے مروی ہے۔ اس کی سند اس طرح

ہے: عبداللہ بن عمرو بن حسان ثنا سعید بن عبدالعزیز التنوخی قال سمعت مکحولاً اب یہاں سعیدؒ سے عبداللہؒ بن عمرو روایت ذکر کر رہا ہے۔۔ملخصاً (ایک نظر:ص ۲۳۸)

ذرا غور فرمایئے! کیا اجازت کے بغیر اگر کوئی روایت کرتا ہے تو وہ روایت درست ہوگی ؟ ہرگز نہیں، پھر بلا دلیل ڈیروی صاحب عبداللہ بن عمرو بن حسان کی روایت کو بلا اجازت تصور کرتے ہیں اور اسے خود کذاب تسلیم کرتے ہیں (ایک نظر:ص ۱۰۳) جب کہ زیر بحث روایت میں سعید بن عبدالعزیز سے روایت کرنے والا عتبہؒ بن حماد ابوخلید ہے اور وہ صدوق ہے۔(تقریب:ص ۳۵۰) پھر جب اختلاط کے دوران وہ اجازت نہیں دیتے تھے تو اس کے بعد یہ دعویٰ بلا دلیل ہے کہ فلاں اور فلاں نے سماع بعد از اختلاط کیا ہے۔

البتہ علامہ المناویؒ نے فیض القدیر (ج ۱ ص ۱۷۱) میں لکھا ہے: قال الذهبی نكرة کہ علامہ ذہبیؒ نے کہا کہ اس کی حدیث منکر ہے۔اسی بنا پر ڈیروی صاحب وغیرہ نے لکھا ہے کہ علامہ ذہبیؒ کے بقول جب یہ منکر ہے تو اس کے انتہائی ضعیف ہونے میں کیا شبہ رہ جاتا ہے۔(ایک نظر:ص ۲۴۱)

حالانکہ علامہ ذہبیؒ کا یہ قول میزان، تاریخ اسلام، السیر ، الکاشف، تذہیب، العبر ، المغنی میں قطعاً نہیں بلکہ الکاشف (ج ۱ ص ۳۶۶) میں امام نسائیؒ سے ثقہ ثبت نقل کرتے ہیں۔السیر میں ''الامام القدوۃ مفتی دمشق'' کے القاب سے یاد کرتے ہیں البتہ وہ فرماتے ہیں امام زہریؒ سے روایت کرنے میں وہ ''لیس بذاک'' ہے۔مگر یہ روایت امام زہریؒ سے نہیں۔ بالفرض اگر یہ قول علامہ ذہبیؒ سے ثابت ہے تو کیا اسی سے یہ روایت ''انتہائی ضعیف'' ثابت ہو جاتی ہے؟ مولانا ظفر احمد عثمانی تو لکھتے ہیں:

فلا تغتر بقول الذهبی فی المیزان ... ان هذا الحدیث من مناکیر فلان أو من انکر ما رواه ، ولا تحکم علیه بالضعف بمجرد هذا القول لانهم یریدون بذلک کونه متفردا به فحسب. (انهاء السکن : ص ٦٥)

''میزان میں علامہ ذہبیؒ کے قول سے کہ: یہ حدیث فلاں کی مناکیر میں سے ہے یا اس کی روایت میں یہ بہت منکر ہے دھوکا میں مبتلا نہ ہو جاؤ اور محض اس کی بنیاد پر اس کے ضعف کا حکم نہ لگاؤ کیونکہ وہ اس سے صرف اس کا تفرد مراد لیتے ہیں۔'' لہٰذا علامہ ذہبیؒ کے اس قول سے جو اس روایت کو ''انتہائی ضعیف'' قرار دیا گیا ہے وہ مولانا عثمانیؒ کے فرمان کے مطابق محض دھوکا پر مبنی ہے۔

مزید یہ کہ علامہ سیوطیؒ ہی نے نہیں ان کے تلمیذ علامہ علقمیؒ نے بھی اس کو حسن قرار دیا ہے۔ جیسا کہ مولانا مبارک پوریؒ نے تحقیق الکلام میں نقل کیا ہے۔

شیخ مکرم اور تلمیذ رشید

اسی روایت پر بحث کے ضمن میں تلمیذ رشید نے یہ بھی فرمایا ہے کہ مختلط راوی سے شاگرد قدیم السماع جب تک روایت نہ کرے تو وہ روایت قابل قبول نہیں ہوتی اصل ضابطہ یہی ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۳۸) بجا فرمایا مگر یہ اصل ضابطہ شیخ مکرم کو بھی سمجھا دیں جنھوں نے حماد پر اختلاط کے الزام کے جواب میں فرمایا ہے کہ ''جب حماد ثقہ ہے تو اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ کیونکہ محدثین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا اور ابراہیم نخعیؒ کی روایتوں میں خطا نہیں کرتے۔'' (احسن: ج۱ص ۳۲۱)

امید ہے کہ تلمیذ رشید، شیخ مکرم کی یہ غلط فہمی دور کر دیں گے۔ دیدہ باید!

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

مکحول مدلس ہے اور روایت معنعن ہے (ایک نظر: ۲۳۹) مگر توضیح میں اس کی وضاحت کر دی گئی کہ وہ اصطلاحی مدلس نہیں۔ نیز خیر القرون کے مدلسین کی روایت احناف کے ہاں مقبول ہے۔ لہٰذا ڈیروی صاحب کو اپنے اصول کی تو پابندی کرنی چاہیے۔

پانچواں اعتراض اور اس کا جواب

عبادۃ بن نسی کی ملاقات حضرت عبادۃؓ سے ثابت نہیں (ایک نظر: ۲۳۹) یہ اعتراض

بلا شبہ درست ہے۔ جامع التحصیل (ص ۲۵۱) میں بھی ہے کہ حضرت عبادہؓ سے ان کی روایت مرسل ہے۔ لیکن علمائے احناف کا تو اصول ہے کہ قرون ثلاثہ کا انقطاع نقصان کا باعث نہیں (انہاء السکن: ص ۳۹، اعلاء السنن: ج ۴ ص ۷۰ وغیرہ) اس لیے حنفی اصول کی روشنی میں یہ اعتراض درست نہیں۔

اس لیے عرض کیا تھا کہ ''اس حدیث'' کے سب راوی ثقہ اور صدوق ہیں۔'' (توضیح: ج ا ص ۳۹۳)۔ ہماری اس وضاحت سے اس کی مزید تائید ہو جاتی ہے اور اس حوالے سے ڈیروی صاحب کے اعتراضات کی نوعیت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اکاونواں دھوکا

طبرانی میں حضرت عبادہؓ کی یہ روایت ہم نے دراصل حضرت عبادہؓ کی مفصل روایت کی تائید میں پیش کی ہے اور اس روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عبادہؓ کی حدیث صحیح ہے اور محدثین کی ایک جماعت نے اس کی تصحیح و تحسین کی ہے۔'' (توضیح: ج ا ص ۳۹۴) اور اس کے بعد کا کلام اس کا واضح طور پر مؤید ہے۔ ''مگر مؤلف احسن الکلام فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ اور امام حاکم کی تصحیح کا کوئی اعتبار نہیں۔۔'' الخ غور فرمایئے امام ترمذیؒ وغیرہ کی تصحیح کس کے بارے میں ہے۔ مگر اتنی سیدھی بات بھی ڈیروی صاحب کی سمجھ میں نہ آئی اور عجلت میں سمجھ لیا کہ طبرانی کی روایت کو صحیح کہا گیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: حسن تو سیوطی کے قول سے بیان کیا تھا۔ یہ صحیح کہاں سے عیاں ہو گیا؟ (ایک نظر: ص ۲۴۰) ہم اس پر اس کے بغیر اور کیا عرض کریں۔ یہ بھی العجلة من الشیطن کہ عجلت بازی شیطان سے ہے (الحدیث)، کا نتیجہ ہے اور توجیه القول بما لا یرضی به القائل کا مصداق ہے۔

باونواں دھوکا

رجاله موثقون اور ڈیروی صاحب کی بے اصولی

راقم نے ''آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے'' میں عرض کیا تھا کہ علامہ ہیثمیؒ کے الفاظ

"رجاله موثقون" کا جو ترجمہ مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے کہ "اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔" درست نہیں۔ اس سلسلے میں چند مثالوں سے یہ بات واضح کر دی گئی کہ علامہ ہیثمیؒ کے اس قول سے "راویوں کا ثقہ ہونا مراد نہیں ہوتا۔ فی الجملہ توثیق مراد ہوتی ہے اور اس کا فیصلہ ائمہ ناقدین کے اقوال کی روشنی میں کیا جائے گا کہ وہ توثیق قابل اعتبار ہے یا نہیں۔" بلکہ خود مولانا صفدر صاحب کے حوالہ سے یہ بھی عرض کیا گیا کہ طبرانی میں حضرت عبادہؓ کی روایت "من قرأ خلف الامام فليقرأ بفاتحة الكتاب" کے بارے میں بھی علامہ ہیثمیؒ نے "رجاله موثقون" فرمایا ہے تو کیا مولانا صفدر صاحب کے نزدیک اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ یہ ساری تفصیل (آئینہ: ص ۴۵، ۴۹) میں ملاحظہ فرمائیں۔ پھر دیکھیں کہ ہمارے مہربان جناب ڈیروی صاحب کیا فرماتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں: "ہمارے شیخ مکرم پر یہ اعتراض اس صورت میں ہے جب کہ وہ روایت مولانا اثری صاحب کے موافق نہ ہو اگر وہ روایت مولانا اثری صاحب کے موافق ہو تو وہاں مولانا صفدر صاحب دام مجدہم سے "رجاله موثقون" اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ اپنے حق میں نقل کر کے خاموشی اختیار کریں گے اور جرح بالکل نہ کریں گے۔"

(ایک نظر: ص ۲۳۵)

محترم قارئین! آپ "آئینہ" میں دیکھ رہے ہیں کہ طبرانی کی روایت ہمارے حق میں ہونے کے باوجود ہم نے مولانا صفدر صاحب سے عرض کیا کہ "کیا یہاں بھی اس کے معنی یہی ہیں کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔" اسی طرح توضیح الکلام (ج ۱ ص ۳۹۲) میں طبرانی کی یہی روایت راقم نے دسویں حدیث کے عنوان کے تحت ذکر کی۔ خوردبین لگا کر دیکھیے کہ ہم نے مولانا صفدر صاحب کے اس ترجمہ کو کہ "اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔" اپنے حق میں ذکر کیا؟ ہرگز نہیں۔ لہٰذا جناب ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ یہ صرف ہمارے شیخ مکرم پر اعتراض ہے۔ اپنے حق میں یہ الفاظ نقل کر کے وہ خاموش رہتے ہیں، جرح نہیں کرتے، سراسر دھوکا اور غلط بیانی پر مبنی ہے۔ وہ اس کی کوئی مثال تو پیش نہ کر سکے البتہ دل کا بوجھ ہلکا کرنے اور تیس مار خان بننے کے لیے انھوں نے یہ کیا کہ فلاں اور فلاں اہلحدیث

علماء نے بھی ''رجاله موثقون'' کے معنی یہی کیے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

مگر کوئی حضرت شیخ الحدیث صاحب سے پوچھے کہ آپ ایمانداری سے بتائیں کہ کیا رجالہ موثقون کے اس معنی پر آپ کا اتفاق ہے؟ اگر آپ اس سے متفق ہیں تو طبرانی کی اس روایت کے راویوں پر جو جرح آپ نے کی وہ کیونکر درست ہے؟

راہ سیدھی چل کہ اک عالم تجھے سیدھا کہے
کجروی بہتر نہیں اے شوخ ! یہ رفتار چھوڑ

اسی طرح اس ضمن میں ان کا یہ اعتراض کہ علامہ ہیثمیؒ نے طبرانی کی روایت کے بارے میں اور حضرت ہشامؒ کے اثر کے متعلق ''رجاله موثقون'' کہا ہے یہاں کیوں نہیں کہا جاتا کہ یہ روایت اور اثر ضعیف ہے اور اس کے راوی ثقہ نہیں۔'' بلکہ ہشامؒ کے اثر کو صحیح کہا اور حضرت عبادہؓ کی حدیث کو بھی صحیح کہا۔ یہ جھوٹ ہے اور تضاد ہے۔ ملخصًا

(ایک نظر: ص ۲۳۵۔۲۳۶)

نہایت افسوس کا مقام ہے کہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز بزرگ بھی بات کو بگاڑنے اور اپنا الّو سیدھا کرنے کی بڑی دلیری سے جرات کرتے ہیں۔ انھوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ راقم نے یہ کہا ہے کہ رجالہ موثقون کے راوی ضعیف ہوتے ہیں حالانکہ ایسا قطعاً نہیں بلکہ آئینہ (ص ۴۹) میں الفاظ ہیں کہ ''اس سے راویوں کا ثقہ ہونا مراد نہیں ہوتا بلکہ اس کا فیصلہ ائمہ ناقدین کے اقوال کی روشنی میں کیا جائے گا کہ وہ توثیق قابل اعتبار ہے یا نہیں؟'' بات بالکل واضح ہے کہ توثیق قابل اعتبار ہے تو فبہا ورنہ یہ جملہ راویوں کی توثیق کی دلیل نہیں۔ حضرت ہشامؒ کا اثر ہو یا حضرت عبادہؓ کی حدیث دونوں کے راوی ثقہ وصدوق ہیں۔ گو بعض میں کچھ کلام ہے مگر وہ ایسا نہیں کہ اس سے راوی کو ضعیف کہا گیا ہو۔ جیسا کہ ہر ایک راوی کا بحوالہ ذکر کر دیا گیا ہے۔ اب مولانا ڈیروی صاحب کی ذمہ داری ہے کہ وہ ثابت کریں کہ ان میں فلاں راوی فی الواقع ضعیف ہے اور اس کی روایت مردود روایتوں میں شمار ہوتی ہے لیکن نہ انھوں نے ایسا کیا نہ ہی کر سکتے ہیں۔ ولو کان بعضهم لبعض ظهيراً.

اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ ''علامہ ہیثمیؒ کا اس حدیث کے بارے رجالہ موثقون کہنا سیوطی کے حسن کہنے کی تردید ہے تو دو متضاد قول سے کیسے عیاں ہو گیا کہ اس حدیث کے راوی ثقہ اور صدوق ہیں۔'' (ایک نظر: ص ۲۴۰)

بنیادی طور پر یہ ساری کارروائی اس غلط فہمی کا نتیجہ ہے جس کی وضاحت ابھی ہم کر آئے ہیں۔ پھر یہ بات بھی عجیب کہی کہ ''علامہ ہیثمیؒ کا'' رجالہ موثقون '' کہنا علامہ سیوطیؒ کے حسن کہنے کی تردید ہے۔'' کوئی ان سے پوچھے کہ جناب علامہ ہیثمیؒ پہلے ہیں یا علامہ سیوطیؒ؟ علامہ ہیثمیؒ ۸۰۷ھ میں فوت ہوئے جب کہ علامہ سیوطیؒ ۸۴۹ھ میں پیدا ہوئے۔ لہٰذا علامہ ہیثمیؒ نے تردید کی ہے یا علامہ سیوطیؒ نے؟ ہم نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ثابت کیا ہے کہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔ بعض راویوں میں کچھ کلام کی وجہ سے علامہ ہیثمیؒ نے رجالہ موثقون کہا اور اس کے راویوں پر کلام کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ وہ کلام ایسا نہیں کہ راوی ضعیف ہوں۔ اس لیے ان کی حدیث حسن درجہ کی ہے۔ جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے کہا بلکہ علامہ العلقمیؒ نے بھی اسے حسن ہی قرار دیا۔

ترپنواں دھوکا

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور معوذتین

راقم اثیم نے ذکر کیا کہ عبدالرحمٰن بن یزید فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ مصاحف سے معوذتین کو مٹاتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ دونوں سورتیں کتاب اللہ میں سے نہیں، یہ روایت مسند احمد (ج ۵ ص ۱۲۹)، طبرانی (رقم: ۹۱۵۰)، ابن ابی شیبہ (ج ۱۰ ص ۵۳۸) وغیرہ میں موجود ہے۔'' (توضیح: ج ۲ ص ۴۳) اس حوالے سے مولانا ڈیروی صاحب کی گوہر افشانی قابل دید ہے۔ سردست اس سے قطع نظر یہ دیکھیے کہ حضرت موصوف لکھتے ہیں:

حدیث کی سندیں ملاحظہ ہوں: اخرجه عبدالله بن احمد فی زيادات المسند والطبرانی وابن مردويه من طريق الاعمش عن ابی اسحاق عن عبدالرحمٰن بن يزيد النخعي. (فتح الباری: ج ۸ ص ۷۴۲) یہ وہی روایت ہے جو

اثری صاحب نے ذکر کی لیکن الاعمش عن ابی اسحاق کا ذکر چھوڑ کہ عبدالرحمٰن سے بسم اللہ کی، معلوم ہوا کہ دال میں کچھ کالا کالا ضرور ہے۔ اثری صاحب نے لکھا ہے کہ الاعمش مشہور مدلس ہیں بلکہ ضعفاء سے بھی تدلیس کرتے ہیں۔ ابواسحاق کو بھی مختلط و مدلس قرار دیتے ہیں، وغیرہ۔ لہٰذا یہ روایت صحیح کیسے ہوئی؟ (ایک نظر: ص ۲۰۱، ۲۰۲)

بددیانتی کی انتہا

جناب ڈیروی صاحب نے فتح الباری کے حوالے سے اس روایت کی سند نقل کر کے جو اعتراض کیا، وہ یہ ہے۔ کہ اس میں الاعمشؒ اور ابواسحاق ؒ مدلس ہیں اور ابواسحاق ؒ تو مختلط بھی ہے، لہٰذا اثری صاحب کے نزدیک صحیح کیسے ہوئی؟ حالانکہ الاعمش ؒ اس میں منفرد نہیں، مصنف ابن ابی شیبہ ؒ (ج ۱۰ ص ۵۳۸) میں، جس کا حوالہ راقم نے توضیح میں دیا، ابوالاحوص بھی ابواسحاق سے یہ روایت بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح طبرانی (ج ۹ ص ۲۶۸) میں سفیان ؒ اور شعبہ ؒ بھی یہ روایت ابواسحاق ؒ سے بیان کرتے ہیں اور ان روایات میں بھی ہے کہ وہ مصحف سے معوذتین مٹاتے اور فرماتے تھے کہ مصحف میں وہ چیز کیوں ملاتے ہو جو اس میں سے نہیں ہے۔ **لم تزيدون ما ليس فيه** اس لیے الاعمش ؒ منفرد نہیں اور چونکہ شعبہ ؒ کی روایت ابواسحاق ؒ سے سماع پر محمول ہوتی ہے۔ جیسا کہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے احسن الکلام (ج ۲ ص ۱۲۳) میں لکھا ہے۔ لہٰذا ابواسحاق ؒ کی تدلیس کا اعتراض بھی ختم۔ بلکہ مولانا صفدر صاحب تو لکھتے ہیں کہ ''شعبہ ؒ کے متعلق یہ ضابطہ ہے کہ وہ صرف صحیح حدیث ہی اپنے مشائخ سے نقل کرتے ہیں (احسن حاشیہ: ج ۱ ص ۱۸۰)۔ نیز شعبہ ؒ، سفیان ؒ اور ابوالاحوص ؒ کی ابواسحاق ؒ سے روایات صحیحین میں موجود ہیں نہایۃ الاغتباط (ص ۲۷۹ الکواکب النیرات: ص ۱۵۱)۔ لہٰذا ابواسحاق پر نہ یہاں اختلاط کی بنا پر اعتراض صحیح ہے اور نہ ہی تدلیس کی بنا پر۔ ہم نے اس روایت کے لیے باقاعدہ ابن ابی شیبہ اور طبرانی کا حوالہ دیا ہے۔ ڈیروی صاحب کی ذمہ داری تھی کہ وہ فتح الباری کے علاوہ ان حوالوں کی طرف بھی مراجعت کرتے، لیکن ایسا انھوں نے اس لیے نہیں کیا کہ اس سے ان کا اعتراض تارِ عنکبوت

کی طرح تار تار ہو جاتا اس لیے دھوکا دینے اور اپنے علم وفضل کا رعب جمانے کے لیے انھوں نے فتح الباری کے حوالے پر اکتفا کی۔ انصاف شرط ہے کہ قصوروار کون ہے؟

چونواں دھوکا

اس قول کی دوسری سند

راقم نے ذکر کیا تھا کہ عبدالرحمٰنؒ کے علاوہ حضرت ابن مسعودؓ سے یہی قول جناب علقمہؒ اور زر بن حبیشؒ نے بھی نقل کیا ہے۔ ابن کثیرؒ، ابن ابی شیبہؒ، المطالب العالیہ وغیرہ، توضیح (ج ۲ ص ۴۳) مولانا ڈیروی صاحب نے تفسیر ابن کثیر (ج ۴ ص ۴۷۱) سے بلکہ (ج ۴ ص ۵۷۱) سے **الاعمش عن ابی اسحاق عن علقمة** کی سند نقل کر کے فرمایا۔ اس کی سند میں بھی **الاعمش عن ابی اسحاق عن علقمة** ہے، اثری صاحب نے سند ظاہر نہیں کی (ایک نظر: ص ۲۰۰) گویا اس میں بھی الاعمشؒ اور ابواسحاقؒ مدلس ہیں۔

یہ سند ڈیروی صاحب کی بناوٹی ہے

حالانکہ حافظ ابن کثیرؒ نے **الاعمش عن ابی اسحاق عن علقمة** کی سند سے یہ روایت قطعاً ذکر نہیں کی۔ یہ بھی ڈیروی صاحب کا سراسر دھوکا ہے بلکہ انھوں نے ابویعلی کے حوالہ سے بواسطہ **حسان بن ابراهيم حدثنا الصلت بن بهرام عن ابراهيم عن علقمة** یہ روایت ذکر کی ہے، جسے نمبر ۳ کے تحت ڈیروی صاحب نے نقل کیا اور فرمایا کہ حسان بن ابراہیم کی سند پر جرح نور الصباح میں ملاحظہ کریں۔ نیز امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ حسان کی حدیثوں میں بعض اوپری چیزیں واقع ہوتی ہیں۔'' (ایک نظر: ص ۲۰۰)

ان کے حکم پر ہم نے نور الصباح (ص ۱۳۹) دیکھی۔ لطف یہ کہ اس کے ص ۱۳۷ پر بھی تفسیر ابن کثیرؒ کے حوالے سے پہلے یہی سند ذکر کی ہے: **عن الاعمش عن ابی اسحاق عن علقمة قال كان عبدالله** اور اس میں ابواسحاقؒ کی تدلیس واختلاط اور علقمہ سے ان کا سماع نہ ہونے کا اعتراض بڑے شدومد سے کیا۔ مگر ہمارا سوال یہ ہے کہ تفسیر ابن کثیر میں یہ سند ہے کہاں؟ یقین جانیے یہ محض خانہ ساز ہے اور صریح جھوٹ پر مبنی ہے۔ رہی

دوسری سند جس میں حسان بن ابراہیم ہے۔تو نور الصباح میں لکھتے ہیں:

پہلا اعتراض اوراس کا جواب

اولاً: اس کی سند میں ازرق بن علی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب میں فرماتے ہیں: ''صدوق یغرب ''سچا ہے مگر اپنی روایت میں متفرد ہوتا ہے۔ابن حبانؒ نے بھی ثقات میں کہا ہے کہ یہ غریب حدیث لاتے ہیں۔

ازرق بن علیؒ صدوق ہیں ضعیف نہیں

ہم اس کے جواب میں کیا عرض کریں۔بس ان کے شیخ مکرم کے حوالے سے عرض ہے لکھتے ہیں:

> حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ذکرہ ابن حبان فی الثقات و قال یغرب، ابن حبان نے ان کو ثقات میں لکھا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ غریب حدیث لاتے ہیں اور خود حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں صدوق یغرب کہ وہ سچے راوی ہیں اور غریب حدیث لاتے ہیں۔فن روایت میں راوی کے لیے سب سے بڑھ کر جس صفت کی ضرورت ہے وہ اس کی صداقت ہی ہوتی ہے (مع دیگر شروط کے) اور یہ صاحب اس صفت سے متصف تھے اور اپنے مقام پر یہ بات آئے گی کہ غرابت صحت کے منافی نہیں۔(تسکین الصدور: ص ۲۱۹)

پھر اس روایت کی صحت کو انھوں نے علامہ سبکیؒ وغیرہ کے حوالے سے بیان کیا۔رہا ان کا یہ فرمان کہ اپنے مقام پر یہ بات آئے گی کہ غرابت صحت کے منافی نہیں۔تو اس کی تفصیل انھوں نے تسکین الصدور (ص ۳۳۲، ۳۳۴) میں مختلف حوالوں سے بیان کی ہے۔

قارئین کرام! انصاف کیجیے کہ اس روایت پر جو پہلا اعتراض ''تلمیذ رشید'' نے کیا ''شیخ مکرم'' گویا اس کا جواب پہلے سے دے چکے مگر ''ملاں آں باشد کہ چپ نہ شود۔'' علاوہ ازیں ازرق بن علی اس میں منفرد نہیں۔مسند بزار میں محمد بن ابی یعقوب الکرامی ان کا متابع موجود ہے۔(کشف الاستار: ج ۳ ص ۸۶)

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

اس سند پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس میں حسانؒ بن ابراہیم ہے جو ضعیف اور خطا کار ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: صدوق یخطئ سچا ہے مگر خطا کرتا ہے۔ امام نسائیؒ نے لیس بالقوی کہا ہے۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: سچا ہے مگر غلط کار ہے۔ امام احمدؒ نے اس کی بعض حدیثوں کا انکار کیا ہے (یعنی غلط ہیں) اور عقیلیؒ نے کہا ہے کہ اس کی حدیث میں وہم و خرابی ہے۔ علیؒ بن مدینی نے کہا ہے کہ ثقہ ہے مگر تقدیر کا سخت منکر ہے اور ابن حبانؒ نے ثقات میں کہا ہے کہ اس نے اکثر غلطیاں کی ہیں۔ (نور الصباح: ص ۱۳۹، ۱۴۰)

حسان بن ابراہیم ثقہ وصدوق ہیں ضعیف نہیں

نقل جرح میں ڈیروی صاحب نے جو کرتب دکھایا اس کی وضاحت سے پہلے یہ دیکھیے کہ لکھتے ہیں: ''وہ ضعیف اور خطا کار ہے۔'' گویا حسانؒ بن ابراہیم ضعیف راوی ہے اور خطا کار ہے۔ یہ اس پر ''ضعیف'' ہونے کا دعویٰ کس بنیاد پر ہے اور ائمہ جرح وتعدیل میں سے کس نے اسے ''ضعیف'' کہا ہے۔ خلاصہ کے طور پر حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے تو وہ خود ''صدوق یخطئ'' کہ سچا ہے مگر خطا کرتا ہے۔ صدوق اور سچا ہونا نقل کریں، یہ ضعیف کا فیصلہ کس کا ہے اور کس بنیاد پر مبنی ہے؟ بلکہ حافظ ذہبیؒ نے المغنی (ج ۱ ص ۱۵۶) اور دیوان الضعفاء (ص ۵۵) میں اسے ثقہ کہا ہے اور امام نسائیؒ سے ''لیس بالقوی'' نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں ''ثقة قال النسائی لیس بالقوی'' اور السیر (ج ۹ ص ۴۰) میں ''الامام الفقیه المحدث'' کے القاب سے یاد کیا ہے۔ اور اسے ''من تکلم فیه وهو موثق'' (رقم: ۸۵) میں ذکر کیا۔ ہمیں بتلایا جائے کہ یہ ''ضعیف'' کا فیصلہ کیسے اور کہاں سے آ گیا؟

علاوہ ازیں امام ابن معینؒ اور دارقطنیؒ نے اسے ثقہ کہا ہے (التہذیب۔ السیر) امام ابوزرعہؒ نے کہا ''لا بأس به'' امام ابن معینؒ سے ''لا بأس به'' کا قول بھی منقول ہے۔ امام علیؒ بن مدینی قدری کہنے کے باوجود ثقہ کہتے ہیں اور اس سے روایت لیتے ہیں۔ لہٰذا

قدری ہونا اس کے ضعیف ہونے کا سبب کیسے بن گیا؟ امام احمدؒ کا یہ قول تو انھیں نظر آ گیا کہ "انکر علیه بعض حدیثه" کہ انھوں نے اس کی بعض روایتوں پر انکار کیا ہے، مگر اسی تہذیب میں یہ قول نظر کیوں نہیں آیا کہ "یوثق حسان بن ابراهیم و یقول حدیثه حدیث اهل الصدق" کہ انھوں نے حسان کی توثیق کی اور فرمایا ہے کہ اس کی حدیث اہل صدق کی حدیث کی طرح ہے۔ بعض روایات پر انکار اگر "ضعیف" ہونے کا سبب ہے تو اس کی توثیق کیسی اور اہل صدق کی مانند اس کی روایت کیسے؟ اسی طرح امام ابن عدیؒ نے ان کے تفرد اور اغلاط کا ذکر کرنے کے باوجود "اہل الصدق" میں قرار دیا ہے ضعیف نہیں کہا۔ ڈیروی صاحب ضعیف کس بنا پر کہہ رہے ہیں؟ پھر امام ابن عدی نے "یغلط فی الشیء و لا یتعمد" فرمایا کہ وہ کچھ شے میں غلطی کرتا ہے اور ایسا عمداً نہیں کرتا۔ آخری الفاظ ڈیروی صاحب نے کیوں حذف کر دیئے ہیں؟ امام نسائیؒ نے "لیس بالقوی" کہا ہے تو عرض ہے کہ ڈیروی صاحب کے شیخ محترم تو فرماتے ہیں "لیس بالقوی" کی جرح مبہم ہے۔ (تسکین الصدور ص ۳۱۸)۔ اسی طرح امام ابن حبانؒ نے ثقات میں "ربما اخطأ" کہا ہے جس کے معنی خیر سے ڈیروی صاحب نے یہ کیے ہیں کہ "اس نے اکثر غلطیاں کی ہیں۔" مگر غور فرمایئے: ان کے شیخ مکرم لکھتے ہیں "جمہور کی توثیق کے بعد صرف "ربما أخطأ" کے جملہ سے ان کو ضعیف قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا، ویسے کون راوی ایسا ہے جس سے کبھی بھی خطا اور وہم نہ ہوا ہو؟" (تسکین الصدور ص ۲۷۰)۔ گویا "ربما اخطأ" کے معنی کبھی خطا کرنا ہے اکثر نہیں اور جمہور کی توثیق کے بعد اس جملہ سے راوی کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا۔ سیدھی بات ہے کہ اگر اس سے ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے تو امام ابن حبانؒ ثقات میں ذکر کیوں کرتے۔ ہماری اس وضاحت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ حسان قطعاً ضعیف نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب نے کہا ہے۔ البتہ ان سے کچھ خطائیں ہوئی ہیں اور ایسے راوی کی روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی بلکہ حسان تو صحیح بخاری اور مسلم کے راوی بھی ہیں۔ اس لیے انھیں ضعیف قرار دینا محض ہٹ دھرمی ہے۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

ڈیروی صاحب نے نور الصباح (ص ۱۴۰) میں تیسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ ''مولانا مبارکپوریؒ غیر مقلد ابکار المنن (ص ۱۶۹) میں لکھتے ہیں کہ ابراہیم کی علقمہ سے ملاقات ثابت نہیں۔'' حالانکہ خود ڈیروی صاحب نے ایک نظر ص ۱۹۶، ۱۹۷ میں اس موقف کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ ابراہیمؒ کا سماع حضرت علقمہؒ سے یقیناً ثابت ہے۔ صحیح بخاری و مسلم کی یہ مرکزی سند ہے۔ اب ہم انہی کی زبان میں صرف نام کی تبدیلی کے ساتھ عرض کرتے ہیں: ''مبارک پوریؒ صاحب کی بات آپ اس روایت میں تو نہیں مانتے جو آپ کے خلاف ہو جب موافق ہو تو مبارک پوری صاحب کی بات مانتے ہو تمھیں شرم و حیا کرنا چاہیے اور پانی میں ڈوب مرنا چاہیے۔ بے حیا باش و ہر چہ خواہی کن'' (ایک نظر: ص ۲۲۲)

ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسے سنے

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حسانؒ بن ابراہیم کی یہ روایت بھی سنداً حسن درجہ سے کم نہیں۔ یہی روایت طبرانی اور مسند بزار میں ہے اور علامہ ہیثمیؒ نے کہا ہے: '' رجالهما ثقات '' کہ دونوں کے راوی ثقہ ہیں۔ اس سے بھی ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے کہ اس کے راوی ثقہ و صدوق ہیں اور یہ سند حسن درجہ سے قطعاً کم نہیں۔ حافظ ابن حجر نے بحوالہ البزار اسے مختصراً ذکر کیا اور خاموشی اختیار کی ہے (فتح الباری: ج ۸ ص ۷۴۲)۔

زر بن حبیش کی روایت

زر بن حبیش کے واسطے سے ابن کثیر، بخاری اور فتح الباری کے حوالے سے روایات نقل کرنے کے بعد ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کی قرآنیت کو تسلیم کرتے تھے اور خود پڑھا بھی کرتے تھے جب کہ مسند احمد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف معوذتین کا لکھنے کے بارے میں تھا پڑھنے کے بارے میں نہیں تھا۔ اور جن روایات میں '' ليستا من كتاب الله '' آتا ہے کہ دونوں قرآن مجید میں سے نہیں تو یہ سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، ملخصاً (ایک نظر: ص

۲۰۰،۲۰۱)۔اس غلط فہمی کا ازالہ تو ہم پہلے کر چکے ہیں کہ'' لیستا من کتاب الله '' کے الفاظ سے روایت صحیح سند سے ثابت ہے۔الاعمش اور ابواسحاق کی تدلیس وغیرہ کی بنیاد پر اعتراض سراسر دھوکا پر مبنی ہے۔تعجب ہے کہ وہ خود لکھتے ہیں:''اختلاف معوذتین کے لکھنے کے بارے میں تھا پڑھنے کے بارے میں نہیں۔'' جب مصحف میں معوذتین کے لکھنے یا نہ لکھنے میں اختلاف کو وہ تسلیم کرتے ہیں اور مسند احمد وغیرہ سے یہ نقل بھی کرتے ہیں کہ وہ مصحف میں معوذتین نہیں لکھتے تھے(ایک نظر ص۲۰۱) تو مصحف پاک میں نہ لکھنے بلکہ لکھی ہوئی معوذتین کو مصحف سے مٹانے کا باعث کیا تھا؟

بس اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

اگر معوذتین کی قرآنیت کو تسلیم کرتے تھے تو اس کو مصحف سے مٹاتے کیوں تھے؟ قاضی عیاض وغیرہ نے جو اس کا جواب دیا ہے کہ وہ بلا اجازت مصحف میں کسی سورت کو لکھنا صحیح نہیں سمجھتے تھے اور انھیں اس کی اجازت نہیں ملی۔مگر زوائد مسند احمد اور طبرانی کی روایت سے اس تاویل کی گنجائش نہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے:

اسی طرح ڈیروی صاحب کا کہنا کہ'' حضرت عبداللہؓ بن مسعود خود پڑھا بھی کرتے تھے بلاشبہ وہ پڑھتے تھے۔لیکن تعوذ کے لیے،نماز میں نہیں۔خود ان کا فرمان ہے۔'' انما امر النبی ﷺ ان یتعوذ بهما ''(زوائد : ۸۶/۳، طبرانی : ۲۶۸/۹)اسی لیے تو امام بزار نے فرمایا ہے:

هذا لم يتابع عبدالله عليه احد من الصحابة و قد صح عن النبی ﷺ انه قرأ بهما فی الصلوٰة و اثبتتا فی المصحف.

(زوائد البزار : ۸۶/۳)

کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس موقف کی کسی صحابی نے بھی متابعت نہیں کی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے نماز میں یہ دونوں سورتیں پڑھیں اور انھیں مصحف میں رکھا۔علامہ عینی نے عمدۃ القاری (ج ۲۰ ص ۱۱) میں امام بزارؒ کا یہی کلام نقل کر کے گویا اس کی تائید کی ہے۔حافظ ابن کثیرؒ نے ابراہیم نخعی

ؒ سے ذکر کیا ہے کہ:

"اول من جهر بالمعوذتين في الصلوٰة المكتوبة ابن زياد"

"کہ سب سے پہلے عبداللہ بن زیاد نے فرض نماز میں معوذتین کو اونچی آواز سے پڑھا۔" پھر لکھتے ہیں:

يعني والله اعلم في الكوفة فان ابن مسعود كان لا يكتبهما في مصحفه و كان فقهاء الكوفة عن كبراء اصحاب ابن مسعود يأخذون والله اعلم. (البداية : ج ۸ ص ۲۸۵)

اللہ تعالیٰ بہتر جانتے ہیں اس سے مراد کوفہ ہے (کہ کوفہ میں پہلے ایسا ابن زیاد نے کیا) کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ اپنے مصحف میں معوذتین نہیں لکھتے تھے اور فقہاء کوفہ حضرت ابن مسعودؓ کے کبار تلامذہ سے مسائل لیتے تھے۔" امام نخعی کا یہی قول امام ابن ابی شیبہؒ نے المصنف کتاب الاوائل (ص ۴۷ ج ۱۴) میں بھی ذکر کیا ہے جس کی سند صحیح ہے۔ لہٰذا پڑھنے سے مراد نماز میں پڑھنا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ صحیح بخاری میں زر بن حبیش کی روایت کے ضمن میں علامہ عینی نے لکھا ہے:

هذا كان مما اختلف فيه الصحابة ثم ارتفع الخلاف و وقع الاجماع عليه فلو انكر اليوم احد قرآ نيتهما كفر.

(عمدة القاری : ج ۲۰ ص ۱۱)

"معوذتین کے قرآن ہونے میں صحابہ کے مابین اختلاف تھا۔ پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور ان کے قرآن ہونے پر اجماع ہو گیا۔ آج اگر کوئی ان کی قرآنیت کا انکار کرے گا تو کافر ہو گا۔" یہی بات علامہ قسطلانیؒ نے ارشاد الساری (ج ۷ ص ۳۵۳) میں کہی ہے۔ صحابہؓ کے مابین اختلاف سے مراد صرف حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ جیسا کہ امام بزارؒ اور علامہ عینیؒ کے حوالہ سے ابھی ہم ذکر کر آئے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ علامہ عینیؒ نے بجا فرمایا کہ معوذتین کا اب منکر کافر ہے مگر فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

من زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن ذكر في النوازل انه لا يكون كافراً. (قاضی خان : ج ۳ ص ۵۷۴ مع عالمگیری)

کہ جو یہ سمجھتا ہے کہ معوذتین، قرآن نہیں ہیں، فتاویٰ نوازل میں ہے کہ وہ کافر نہیں۔ اور فتاویٰ نوازل ص ۱۹۵ میں یہی فتویٰ امام سفیان ثوریؒ سے منقول بلکہ فتاویٰ البزاریہ (ج ۶ ص ۳۴۲ مع عالمگیری) میں ہے کہ ائمہ ثلاثہ یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے مابین اختلاف ہے کہ معوذتین کے قرآن ہونے پر اجماع ہے یا نہیں۔ ہم یہاں مزید کسی تفصیل میں جانے کی بجائے صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ معوذتین کے بارے میں یہ اختلاف آخر کس بنا پر ہے؟ حتی کہ ائمہ ثلاثہ میں بھی یہ اختلاف بتلایا جاتا ہے۔ اس اختلاف کا پس منظر کیا ہے؟

مزید برآں علامہ سیوطیؒ نے بھی حضرت ابن مسعودؓ سے متعلقہ ان روایات کو صحیح قرار دیا ہے۔ (الدر المنثور: ج ۶ ص ۴۱۶) اور یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف میں ۱۱۲ سورتیں تھیں (الاتقان: ج ۱ ص ۶۵)۔ یہی بات ان کے حوالے سے علامہ شوکانی نے فتح القدیر (ج ۵ ص ۵۱۲) میں نقل کی ہے۔ علامہ الزرکشیؒ نے بھی البرھان (ج ۱ ص ۲۵۱) میں یہی بات کہی ہے۔ علامہ خازن ایک روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں:

”فیه دلیل واضح علی کونهما من القرآن و فیه رد علی ما نسب الی ابن مسعود خلاف هذا.“

(تفسیر خازن: ج ۴ ص ۴۲۸)

اس میں واضح دلیل ہے کہ یہ دونوں سورتیں قرآن سے ہیں اور اس میں حضرت ابن مسعودؓ سے جو اس کے خلاف منسوب ہے اس کا رد ہے۔

مزید تفصیل سے قطع نظر ہم یہاں برصغیر کے نامور حنفی مفسر و محدث و مناظر حضرت مولانا عبدالحق دہلوی کی عبارت قارئین کی خدمت میں پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

عبداللہ بن مسعودؓ کا ایک اختلاف مشہور ہے وہ یہ کہ ان کے نزدیک یہ دونوں اخیر کی

سورتیں کلام الٰہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منزل تو ہیں مگر قرآن مجید کا جزء نہیں بلکہ قرآن مجید قل ھو اللہ پر تمام ہو گیا۔ اور یہ دونوں سورتیں بطور تعویذ وحفاظت کے نازل ہوئی ہیں اور اسی لیے وہ ان کو اپنے قران میں نہیں لکھتے تھے۔ یہ ہرگز نہیں کہ وہ ان کو کلام الٰہی اور منزل من اللہ نہیں جانتے تھے اور جس نے ان کی نسبت یہ خیال کیا ہے یہ اس کی سخت غلط فہمی ہے۔ مگر جمہور صحابہؓ ان کے مخالف ہیں۔ سب نے عبداللہ بن مسعودؓ کے اس قول کو غلط ٹھہرایا دیا تھا اور جمہور کے دلائل بہت سے ہیں۔ ازاں جملہ وہ حدیث ہے کہ جس کو بخاری واحمد ونسائی وغیرہ معتبر محدثین نے بسند صحیح نقل کیا کہ زر بن حبیش کہتے ہیں کہ میں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ان دونوں سورتوں کی بابت سوال کیا۔ ابی بن کعبؓ نے فرمایا کہ میں نے بھی رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ مجھے جیسا جبرائیل علیہ السلام نے کہا ویسا ہی میں نے کہا۔ یعنی ان کو بھی جبریل لائے ہیں اور یہ بھی قرآن کا جز ہیں۔ ابیؓ کہتے ہیں کہ ہم بھی وہی کہتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اور دوسری حدیث صحیح وہ ہے جس کو مسلم وترمذی ونسائی وغیرہ محدثین نے بسند صحیح نقل کیا ہے۔ عقبہ بن عامرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ آج کی رات مجھ پر ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں کہ جن کی مثل اب تک میں نے نہیں دیکھی تھیں: قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس بعض علماء فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ بھی جزءِ قرآن سمجھتے تھے، مگر الحمد کی طرح ان کو بھی اکثر پڑھا کرتے تھے۔ اس لیے ان کو لکھنے کی ضرورت نہ سمجھی تھی۔ اس نہ لکھنے کی وجہ سے لوگوں نے خیال کر لیا کہ وہ ان کو جزءِ قرآن نہیں سمجھتے تھے اور بات بھی اصل یہی معلوم ہوتی ہے۔ مگر اس بحث سے قرآن مجید میں تحریف کا شبہ پیش کرنا ور اپنے اوپر سے الزام تحریف اٹھانے کے لیے اس بحث کو دکھانا محض بے فہمی ہے اور کیونکر تحریف کا الزام قائم ہو سکتا ہے جب کہ یہ سورتیں مصحف میں لکھی ہوئی تھیں اور سب صحابہؓ ان کو یاد رکھتے تھے۔ نماز میں پڑھتے تھے۔ اگر کسی وجہ خاص سے اپنی کتاب میں کسی نے نہیں لکھا تو کیا قرآن مجید سے خارج سمجھی جائیں گی یا تردد سمجھا جاوے گا، ہرگز نہیں۔

(تفسیر حقانی: ج ۴ ص ۴۳۹، ۴۴۰)

مولانا حقانیؒ کی یہ طویل عبارت اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کو قرآن کا حصہ نہیں سمجھتے تھے اور جمہور صحابہ کرامؓ ان کے خلاف تھے۔ اور بعض علماء سے جوانھوں نے اس کی تاویل نقل کی اور فرمایا کہ ''بات بھی اصل یہی معلوم ہوتی ہے۔'' تو طبرانی اور زوائد مسند امام احمد کی روایت سے صاف طور پر اس کی تردید ہوتی ہے کہ وہ فرماتے تھے یہ کتاب اللہ میں سے نہیں۔ ان کو لکھ کر مصحف میں اضافہ نہ کرو۔ علامہ قرطبیؒ نے الجامع لاحکام القرآن (ج ۲۰ ص ۲۵۱) میں بھی اس تاویل کی پرزور تردید کی ہے۔

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ بلاریب تمام صحابہ کرام سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا موقف مختلف تھا۔ وہ اسے قرآن پاک کا حصہ نہیں سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے انھوں نے اپنے نسخہ مصحف میں ان کو نہیں لکھا بلکہ مصحف میں لکھی ہوئی ان سورتوں کو مٹاتے تھے جیسا کہ امام بزارؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ، علامہ قسطلانیؒ، علامہ سیوطیؒ، علامہ خازنؒ، علامہ شوکانی اور مولانا عبدالحقؒ نے فرمایا۔ جناب ڈیروی صاحب کا غصہ دیدنی ہے کہ وہ اس حوالے سے فقیر اثری کے بارے میں لکھتے ہیں: ''تو بدبخت ہے، ظالم ہے، تجھے ماں نے نہ جنا ہوتا، تو نے یہ حضرت ابن مسعودؓ پر بہتان باندھا۔'' مگر دیانت داری سے سوچیں کیا یہ سب حضرات بھی اس طعن و تشنیع کے مستحق ہیں؟ ؎

کتنے شیریں ہیں تیرے لب کہ رقیب
گالیاں کھا کے بھی بے مزہ نہ ہوا

ان روایات کی بنا پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن کا ذکر خود ڈیروی صاحب نے (ص ۱۹۹، ۲۰۴) پر کیا۔ ان کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں تفصیل سے دیا۔ پھر جب انھوں نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ''اختلاف معوذتین کو لکھنے کے بارے میں تھا۔'' تو اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد بتلایئے قرآن مجید متفق علیہ کتاب کیسے رہی؟ جو جواب وہ اس کا دیں، وہی دوسرے اعتراضات کا جواب سمجھ لیں۔ بلکہ ان روایات کی بنیاد پر تحریف قرآن کے اعتراض کو تو مولانا عبدالحقؒ نے ''بےفہمی'' کا اعتراض کہا۔ ہم مزید کیا عرض کریں؟

ڈیروی صاحب کی ایک اور عیاری

جناب ڈیروی صاحب نے ایک نظر (ص ۲۰۰) میں نمبر ۴ کے تحت تفسیر ابن کثیر (ج ۴ص ۵۷۱) کے حوالہ سے مسند امام احمد کی ایک حدیث وکیع حدثنا سفیان عن عاصم عن زر کی سند سے نقل کی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے معوذتین کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے نبی اکرم ﷺ سے ان کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے کہا گیا ہے کہ تم معوذتین پڑھو تو میں بھی تجھے کہتا ہوں کہ پڑھو۔ الخ۔ اسی روایت کی بنا پر انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود معوذتین کی قرآنیت کو تسلیم کرتے تھے اور خود پڑھا کرتے تھے جب کہ مسند احمد کے حوالے سے حدیث نمبر ۴ کے تحت گزرا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے خود حضور علیہ السلام سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے پڑھنے کا حکم کیا گیا ہے تو میں تمھیں پڑھنے کا حکم دیتا ہوں۔'' (ایک نظر: ۲۰۱)

سابقہ تجربہ کی روشنی میں، راقم تو اسے بھی ڈیروی صاحب کی عیاری اور دھوکا بازی ہی کہے گا کہ انھوں نے اس کے لیے صرف تفسیر ابن کثیر کے حوالے پر اکتفا فرمایا اور مسند احمد کی طرف مراجعت کی زحمت نہ اٹھائی۔ اگر وہ ایسا کر لیتے تو یقیناً وہ دعویٰ نہ کرتے جو انھوں نے کیا ہے۔

تفسیر ابن کثیر میں طباعتی غلطی

چنانچہ مسند امام احمد (ج ۵ ص ۱۲۹) میں یہ روایت اسی سند سے منقول ہے اور ''سألت ابن مسعود'' کی بجائے ''سألت ابی بن کعب'' ہے۔ گویا زر بن حبیش نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نہیں بلکہ ابی بن کعبؓ سے معوذتین کے بارے میں سوال کیا تھا اور انھوں نے فرمایا کہ اس کے متعلق میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اطراف مسند (ج ۱ ص ۱۹۰) میں بھی اسے ''زر بن حبیش عن أبی'' کی مسند ہی میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا تفسیر ابن کثیر میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف اس کا انتساب غلط ہے۔

البتہ طبرانی کبیر (ج ۱۰ص ۱۶۳رقم ۱۰۲۱۱، الاوسط (ج ۴ص ۲۸۹، رقم ۳۵۱۲) اور مجمع البحرین (ج ۶ ص ۹۶) میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ میں نے ان دونوں سورتوں کے بارے میں پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے اس کا حکم دیا گیا ہے تو میں یہ پڑھتا ہوں تم بھی پڑھو، جس طرح میں پڑھتا ہوں۔ مگر یہ روایت سنداً صحیح نہیں۔ اسماعیل بن مسلم المکی اس میں ضعیف ہے۔ (تقریب ص ۴۹) علامہ ہیثمیؒ نے بھی مجمع الزوائد (ج ۷ ص ۱۵۰) میں فرمایا ہے کہ اس میں اسماعیل ضعیف ہے اس کا ایک اور راوی محمد بن مرداس ہے جسے امام ابوحاتمؒ نے مجہول کہا ہے اور صرف ابن حبانؒ نے ہی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ اسی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

ووقع عند الطبرانی فی الأوسط ان ابن مسعود أیضًا قال مثل ذلک لکن المشهور انه من قول ابی بن کعب فلعله انقلب علی راویه." (فتح الباری ج ۸ ص ۷۴۳)

"اور طبرانی اوسط میں ہے کہ ابن مسعودؓ نے بھی اسی طرح فرمایا لیکن مشہور یہ ہے کہ یہ ابی بن کعبؓ کا قول ہے۔ شاید راوی پر یہ قلب ہوا ہے۔" یہ تبدیلی غالباً اسی اسماعیل بن مسلم المکی سے ہوئی جو ضعیف ہے۔ لہٰذا صحیح یہی ہے کہ اس نوعیت کا سوال حضرت ابیؓ سے مروی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نہیں۔ امام طبرانی نے بھی وضاحۃً فرمایا ہے کہ ابن مسعودؓ سے صرف اسی سند سے یہ مروی ہے جب کہ لوگ زر بن حبیش سے یہ ابی بن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اس لیے یہاں حضرت ابن مسعودؓ کا ذکر بالکل غلط ہے۔

الدرالمنثور میں طباعتی غلطی اور پیر کرم شاہ صاحب کی غلط فہمی

بات چل نکلی ہے تو یہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے کہ علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے:

اخرج الطبرانی فی الأوسط بسند حسن عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال لقد أنزل علی اٰیات لم ینزل علی مثلهن المعوذتین. (الدر المنثور: ج ۶ ص ۴۱۶)

طبرانی نے معجم الاوسط میں سند حسن سے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مجھ پر کچھ آیات ایسی نازل کی گئی ہیں کہ ان جیسی اور آیات نازل نہیں ہوئیں، وہ معوذتین ہیں۔

اسی روایت کی بنا پر جناب پیر محمد کرم شاہ صاحب بھیروی نے لکھا ہے کہ ''اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت ابن مسعودؓ کو ان آیات کے نزول کے بارے میں آگاہ فرمایا۔ (ضیاء القرآن: ج۵ ص۷۲۱)

مگر امر واقع یہ ہے طبرانی اوسط میں یہ روایت حضرت ابن مسعودؓ سے نہیں بلکہ ابو مسعودؓ سے ہے۔ کمپوزنگ میں ''ابو'' ''ابن'' سے بدل گیا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ناسخ سے یہ غلط ہوئی ہو کیونکہ امام طبرانی نے المعجم الأوسط (ج ۳ ص ۳۱۸) میں اسے ذکر کیا اور وہاں ابو مسعودؓ ہے، ابن مسعودؓ نہیں۔ علامہ ہیثمیؒ نے مجمع البحرین (ج ٦ ص ۹٦) میں یہی روایت طبرانی کے حوالہ سے نقل کی اور وہاں بھی ابو مسعودؓ ہے، ابن مسعودؓ نہیں۔ اسی طرح انھوں نے اسے مجمع الزوائد (ج ۷ ص ۱۴۹) میں بھی بحوالہ طبرانی حضرت ابو مسعودؓ سے نقل کیا ہے۔ ابن مسعودؓ سے نہیں جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایت حضرت ابو مسعودؓ انصاری جن کا نام عقبہ بن عمروؓ ہے، سے مروی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نہیں۔

ایک اور غلطی کا ازالہ

مزید برآں علامہ سیوطیؒ نے اس کی سند کو حسن قرار دیا جبکہ علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا: ''**رجاله ثقات**'' کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ بلاشبہ اس سند کے راوی ثقہ وصدوق ہیں۔ مگر عبدالعزیز بن مسلم اسے **اسماعيل بن ابی خالد عن قيس بن ابی حازم عن ابی مسعود** کی سند سے بیان کرنے میں منفرد ہیں۔ اسماعیلؒ کے باقی تلامذہ اسے **قيس عن عقبة بن عامر الجهني** سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ امام طبرانیؒ نے وضاحت کی ہے۔ امام دارقطنیؒ نے بھی اسے الغرائب والافراد میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ عبدالعزیز اس میں منفرد ہے۔'' **والمحفوظ عن قيس عن عقبة بن عامر** اور یہ

محفوظ قیس عن عقبۃ بن عامر سے ہے۔ (اطراف الغرائب ج ۴ ص ۱۲۰) اور حضرت عقبہؓ کی یہ حدیث صحیح مسلم، ترمذی، نسائی وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ لہٰذا یہ حضرت ابو مسعودؓ سے غیر محفوظ ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت عقبہؓ بن عامر سے ہے۔

پچپنواں دھوکا

ابن اسحاق اور جابر جعفی

مولانا صفدر صاحب نے فرمایا تھا کہ ابن اسحاقؒ کے بارے میں امام شعبہؒ کی رائے حجت ہے تو جابر جعفی کو انھوں نے ثقہ کہا ہے تو اس کے بارے میں ان کی رائے حجت کیوں نہیں؟ اس پس منظر میں راقم نے عرض کیا تھا کہ امام شعبہؒ نے اگر جابر جعفی کو ثقہ اور امام ابوحنیفہؒ نے **اکذب الناس** کہا ہے تو اہل علم نے دونوں کی بات کو قبول نہیں کیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک **اعدل الاقوال** یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے (توضیح: ج ا ص ۲۶۹) اس پر ہمارے مہربان لکھتے ہیں: مولانا موصوف نے یہاں امام ابوحنیفہؒ کی دشمنی میں یہ جھوٹ بول دیا ورنہ وہ اپنے مطلب کے وقت وہی بات قبول کریں گے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمائی۔ الخ

(ایک نظر: ص ۱۹۱، ۱۹۲)

سوال یہ ہے کہ اس میں ''جھوٹی'' بات کون سی ہے؟ مقصد تو صرف یہ تھا امام شعبہؒ یا امام ابوحنیفہؒ دونوں کی بات کو اہل علم نے قبول نہیں کیا۔ نہ جابرؒ ''**ثقة**'' ہے نہ ''**اکذب الناس**'' ہے بلکہ ضعیف ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک ''**اعدل الاقوال**'' یہی قول ہے۔ بلکہ یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ دیوبندی خاتمۃ الحفاظ علامہ کشمیریؒ اور ان کے تلمیذ رشید علامہ بنوریؒ نے بھی حافظ ابن حجرؒ کی تائید کی ہے۔ اگر یہ جھوٹ ہے تو کیا یہ سب حضرات بھی معاذ اللہ جھوٹے ہیں؟

بلکہ اسی تناظر میں مولانا صفدر صاحب کی تشفی کے لیے مزید عرض کیا گیا کہ ''علامہ عینیؒ نے جیسے ابنؒ اسحاق کی توثیق میں گویا امام شعبہؒ کی موافقت کی، اسی طرح جابر کی توثیق میں انھوں نے شعبہؒ کی موافقت کی ہے لہٰذا اب انھیں کم از کم علامہ عینیؒ حنفی کی ابن اسحاقؒ کے

متعلق توثیق قبول کر لینی چاہیے۔غور فرمایا آپ نے کہ اصل بحث سے صرف نظر کر کے ڈیروی صاحب کس طرح دھوکا دہی سے الزام تراشی کرتے ہیں اور توضیح الکلام میں جابر پر جو جرح ہے تو حنفی مقلدین کو آئینہ دکھانے کے لیے کہ جب آپ کے امام صاحب اسے '' اکـذب الـنـاس '' کہتے ہیں تو آپ کس منہ سے اس کی روایت ذکر کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک جابر ضعیف اور کذاب ہے۔جیسا کہ دوسری جلد (ص ۶۰۸) میں اس کی تفصیل موجود ہے۔'' اکذب الناس ''اور ثقہ نہیں۔افسوس کہ کذاب اور'' اکذب الناس '' کے فرق کو بھی شیخ الحدیث نہیں سمجھتے۔اس لیے بے سمجھی میں اعتراض کرتے ہیں۔

چھپنواں دھوکا

راقم اثیم نے عرض کیا تھا کہ مدلس سماع کی صراحت کرے یا اس کا متابع ہو تو اس کی حدیث صحیح ہوگی۔اگر اس روایت کا شاہد ہو تو یہ بھی اس روایت کے صحیح ہونے کی دلیل ہوگی (توضیح: ج ۲ ص ۵۸، ۵۸۱) اس پر ڈیروی صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ اثری صاحب اس کے برعکس لکھتے ہیں۔مدلس، مختلط یا سیء الحفظ، جداُ وغیرہ راوی کی روایت کا دفاع متابعت سے تو ہو جاتا ہے شاہد سے نہیں ہوتا۔آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے ص ۶۹۔(ایک نظر: ص ۱۹۱)

دراصل چکر بازوں کو ہر جگہ چکر ہی نظر آتا ہے۔فقیر اثری کی دشمنی میں اتنی بات بھی نہیں سمجھ سکے کہ مدلس و مختلط یا سیء الحفظ راوی کا دفاع صراحت سماع یا متابعت سے ہونا اور اگر یہ بھی نہ ہو تو اس کی روایت کا شاہد ہونا دونوں میں کیا فرق ہے۔شاہد سے ضعیف روایت کی تائید تو ہو جاتی ہے مدلس کی تدلیس کا دفاع اس سے نہیں ہوتا۔افسوس اس صاف فرق کو بھی وہ سمجھ نہ سکے۔

قارئین کرام سے عرض ہے کہ وہ آئینہ (ص ۶۸، ۶۹) ملاحظہ فرمائیں۔جس میں یہ بات صاف طور پر موجود ہے کہ'' مختلف ضعیف روایات جن میں ضعف کمزور درجہ کا ہو تو وہ ایک دوسری کی تقویت کا باعث بن کر اصل روایت کے ثبوت کا باعث بن جاتی ہیں۔ مگر ایک روایت کی سند کا ضعف متابعت سے دور ہوتا ہے، شاہد سے نہیں۔'' ڈیروی صاحب اگر مکمل عبارت نقل کر دیتے تو یہ چوری وہیں پکڑی جاتی یا پھر اپنے قارئین کو دھوکا

دینے کی جرأت نہ کرتے۔

ستاونواں دھوکا

راقم نے عرض کیا کہ مولانا صفدر صاحب نے موسیٰ بن شیبہ پر جرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ''لین الحدیث'' کہ حدیث میں وہ ضعیف ہے، حالانکہ اصطلاحاً ''لین الحدیث'' کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔ جس کی تفصیل ''مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں'' (ص ۳۷، ۳۸) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ہماری یہ اصولی اور مبنی برحقیقت بات بھی تلمیذ رشید کو ناگوار گزری تو لغوی اعتبار سے اس کے دفاع کی ناکام کوشش یوں کی کہ ضعیف کا معنی کمزور ہے اور لین کے معنی نرم اور اثری صاحب نے فلاں اور فلاں مقام پر لین کا معنی کمزور کیا ہے۔ ملخصاً

(ایک نظر: ص ۱۸۷، ۱۸۸)

موسیٰ بن شیبہ اور مولانا صفدر صاحب

حالانکہ مقصود ''لین الحدیث'' یا ''لین'' کے لغوی معنی کی وضاحت نہ تھی، بلکہ موسیٰ بن شیبہ کی حدیث کو جو انھوں نے ضعیف قرار دیا اور فرمایا کہ ''یہ روایت صحیح نہیں۔'' اس پس منظر میں جو انھوں نے ''لین الحدیث'' کا مفہوم ''ضعیف'' قرار دیا۔ اس پر اعتراض تھا کہ ''اصطلاحاً'' لین الحدیث کے یہ معنی قطعاً نہیں۔

نہایت افسوس کی بات ہے کہ ڈیروی صاحب نے بحث اصطلاح حدیث سے نکال کر بڑی ہوشیاری سے اس کے لغوی معنی میں لے آئے اور بے سمجھی میں اعتراض کر دیا کہ ان مقامات پر خود انھوں نے اس کا معنی کمزور کیا ہے۔

مولانا صفدر صاحب نے موسیٰ بن شیبہ کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے ''امام احمدؒ اس کو ضعیف کہتے ہیں۔ (مجمع الزوائد: ج ۲ ص ۶۶) نیز یہ فرمایا کہ ''احادیثہ مناکیر'' اس کی روایتیں منکر ہیں۔ (میزان ج ۳ ص ۲۱۱)، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ''لین الحدیث'' کہ حدیث میں وہ ضعیف ہے (احسن: ج ۲ ص ۱۵۲)۔ حالانکہ علامہ ہیثمیؒ نے اگر

امام احمدؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ ضعیف ہے ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے امام ابوحاتمؒ نے اسے ثقہ کہا ہے اور ابن حبان نے بھی اسے ثقات میں ذکر کیا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

ضعفه احمد و وثقة ابو حاتم و ذكره ابن حبان في الثقات ايضاً .

(مجمع : ج ۲ ص ٦٦)

غور فرمایا آپ نے کہ توثیق کو حضرت صفدر صاحب نے حذف کر دیا۔ اس طرح میزان کے حوالے سے امام احمدؒ کا قول'' احادیثه مناکیر '' تو انھیں نظر آ گیا مگر اس کے متصل بعد'' وقال ابو حاتم صالح الحدیث '' کہ امام ابوحاتمؒ کا قول ہے کہ وہ صالح الحدیث ہے، نظر نہ آیا۔ پھر مولانا صفدر صاحب نے اپنا اصول یہ بتلایا ہے'' اگر کسی ضعیف اور کمزور راوی کے بارے میں کسی امام کا کوئی توثیق کا جملہ ملا تو اس کو بھی درخور اعتناء نہیں سمجھا۔'' (احسن : ج ا ص ۳۰) اس صفدری اصول کی بنا پر انھوں نے موسیٰ بن شیبہ کو ضعیف قرار دیا اور اس کے حق میں جو توثیق تھی وہ نظر انداز کر دی۔ حالانکہ امام احمدؒ نے اس کے بارے میں صرف احادیثه مناکیر کہا ہے جیسا کہ میزان، تہذیب اور دیگر سبھی کتب رجال میں ہے۔ ضعیف نہیں کہا۔ علامہ ہیثمیؒ نے اسی'' احادیثه مناکیر '' کو ضعیف کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے انھوں نے'' و وثقه ابو حاتم '' کہا ہے کہ ابو حاتم نے اس کی توثیق کی ہے۔ حالانکہ امام ابوحاتمؒ نے بھی صرف صالح الحدیث کہا ہے۔ جیسا کہ الجرح والتعدیل (ج ۴ ق ا ص ۱۴۷) اور تہذیب وغیرہ میں ہے ورنہ کہنا پڑے گا کہ امام ابوحاتمؒ نے اسے ثقہ بھی کہا ہے۔ حالانکہ یہ خلاف واقعہ ہے اور علامہ ہیثمیؒ کی یہ تعبیر صحیح نہیں۔

مزید برآں یہ کہ امام احمد نے'' احادیثه مناکیر '' فرمایا ہے۔ اور امام احمدؒ منکر کا اطلاق تفرد راوی پر بولتے ہیں جس کا اعتراف مولانا صفدر صاحب نے بھی کیا ہے۔ (احسن : ج ا ص ۲۳۹)، نیز دیکھیے (الرفع والتکمیل : ص ۱۵۰)۔ لہٰذا جب امام احمدؒ کے یہ الفاظ راوی کے ضعیف ہونے کا باعث نہیں تو موسیٰ بن شیبہ ضعیف کیسے ہوئے؟ اس لیے حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ'' لین الحدیث '' سے راوی کو ضعیف کہنا کہاں کا انصاف ہے؟

علاوہ ازیں امام ابو حاتمؒ نے اسے صالح الحدیث ہی نہیں کہا بلکہ اس روایت کے متعلق یہ بھی فرمایا کہ ھذا تصحیح ممن قال بالقراء ۃ خلف الامام اس سے ان حضرات کے قول کی تصحیح ہوتی ہے جو قراءت خلف الامام کے قائل ہیں۔ امام ابن حبانؒ نے بھی اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود موسیٰ بن شیبہ کو ضعیف قرار دینا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟

اس لیے جناب ڈیروی صاحب ''لین'' کو اصطلاحی معنی میں سمجھیں، لغوی معنی میں نہیں۔ البتہ انھوں نے جو یہ فرمایا کہ اثری صاحب توضیح (ج ۲ص ۱۱۰) میں ابراہیم بن مسلم الہجری کے بارے میں تقریب سے ''لین الحدیث'' نقل کرتے ہیں اور حاشیے میں لکھتے ہیں ابراہیم بن مسلم گو ضعیف ہے، اس میں بظاہر معقولیت ہے اور اسی بنا پر ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''حضرت اثری نے لین کو ضعیف کہہ کر اپنا منہ خود سیاہ کیا ہے۔''

(ایک نظر: ص ۱۷۸)

مگر حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ توضیح الکلام (ج ۲ص ۱۱۰) میں پوری تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابن جریرؒ کی ایک روایت جس کے راویوں کو مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے اس کی وضاحت میں عرض کیا گیا ''کہ اس میں ابراہیم بن مسلم ہجری لین الحدیث ہے اور مولانا صفدر صاحب نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اگر یہ کسی اور سند سے ہے اور راوی ثقہ ہیں تو فھو المراد ''یعنی اس روایت کے راویوں کو ثقہ نہیں کہا جاسکتا ہے جیسا کہ مولانا عثمانی مرحوم نے فرمایا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جس سند کے راویوں میں ایک راوی'' لین الحدیث ''ہو ان کو ثقہ نہیں کہا جائے گا۔ البتہ اس کے حاشیہ میں عرض کیا گیا کہ یہ روایت ابراہیم ہجریؒ سے حفصؒ بن غیاث، محمدؒ بن دینار، علیؒ بن مسہر، عبدالعزیز بن مسلمؒ روایت کرتے ہیں۔ بلکہ قاضی ابو یوسف بھی اسے ابراہیم سے روایت کرتے ہیں، مگر افسوس مولانا صفدر صاحب نے دھوکا دینے کے لیے یہ بھی لکھ دیا کہ اس میں ایک راوی محمدؒ بن دینار ہے۔ امام ابن معینؒ، دارقطنیؒ، اور نسائیؒ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔'' (احسن: ج ۱ص ۱۵۱) حالانکہ محمد بن دینار اس میں منفرد نہیں۔ لہٰذا اس پر

جرح محض عصبیت کا نتیجہ ہے اور ابراہیم گو ضعیف ہے مگر امام محمدؒ نے اس روایت کو بطور استدلال پیش کیا ہے اور مولانا عثمانی نے ہی لکھا ہے کہ جس حدیث کو امام محمدؒ یا محدث طحاویؒ احتجاجاً ذکر کریں وہ حجت اور صحیح ہوتی ہے۔ غالباً اس وجہ سے انھوں نے اس کے راویوں کو ثقہ کہا ہے۔

قارئین کرام انصاف کریں کہ راقم نے ''لین الحدیث'' کا یہاں ترجمہ ضعیف کیا ہے؟ راوی کو ضعیف کہا ہے تو محدثین کرام کی جرح کی بنا پر، جسے مولانا صفدر صاحب نے بھی نقل کیا ہے کہ امام ابن معینؒ، نسائیؒ، ابوزرعہؒ، ترمذیؒ، احمدؒ، سعدیؒ، حربی اور ابو حاتم سب اس کو ضعیف کہتے ہیں۔ امام بخاریؒ اور ابو حاتمؒ اس کو منکر الحدیث کہتے ہیں۔ ابن عدیؒ کا بیان ہے کہ وہ قابل احتجاج نہیں۔ علیؒ بن الحسین بن الجنید کہتے ہیں کہ وہ متروک ہے۔ میزان، تہذیب (ج ا ص ۱۲۵) (احسن: ج ا ص ۱۵۱) حافظ ابن حجرؒ نے اگر ''لین الحدیث'' کہا ہے اور ضعیف سے کم درجہ پر رکھا تو حافظ ذہبیؒ نے اس کے برعکس ''ضعف'' ضعفه النسائی و غیره و ترکه ابن الجنید، ضعفوه کہہ کر اس کے ضعیف ہونے کا فیصلہ دیا ہے۔ (الکاشف: ج ا ص ۹۳، المغنی: ج ا ص ۲۶، دیوان الضعفاء: ص ۱۲) اوران مختصرات میں ایک جملہ بھی توثیق کا نہیں لکھا۔ اس لیے ابراہیمؒ بن مسلم کو ''لین الحدیث'' کی بنا پر نہیں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال کی بنا پر ضعیف کہا۔ اس فرق کو ڈیروی صاحب نے ملحوظ نہ رکھ کر دھوکا دیا اور سمجھا کہ یہاں تضاد پایا گیا ہے۔ حالانکہ یہ تضاد نہیں بات مکمل طور پر بیان کرتے تو اس کی جسارت نہ کرتے۔

اٹھاونواں دھوکا

العلاءؒ بن حارث پر جرح

امام بیہقیؒ نے محمد بن اسحاق کی متابعت میں العلاءؒ بن حارث کو بھی ذکر کیا ہے۔ اس روایت پر مولانا صفدر صاحب نے جرح کر کے عدل و انصاف کا جس قدر خون کیا اس کی دلچسپ تفصیل توضیح الکلام (ج ا ص ۳۱۱، ۳۱۵) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس کا ایک پہلو یہ

کہ انھوں نے فرمایا کہ علاءؒ بن الحارث کو ''امام بخاریؒ نے منکر الحدیث کہا اور امام ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ آخر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔''

قارئین کرام! غور فرمائیں علاءؒ بن حارث کی روایت متابعت میں ہے معرض استدلال میں نہیں۔ اس کے باوجود اس پر جرح کی کل کائنات۔ یہ دو قول ہیں جو انھوں نے نقل کیے۔ جب کہ خود ان کا اختیار کردہ اصول یہ ہے کہ توثیق و تعدیل میں ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا (احسن: ج ا ص ۳۱) جمہور اور اکثر ائمہ جرح و تعدیل کی رائے کیا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ صحیح الحدیث ہے۔ ابن معینؒ، ابن المدینیؒ، یعقوبؒ بن سفیانؒ، دحیمؒ، ابوحاتمؒ، ابوداؤدؒ، ابن حبانؒ اسے ثقہ کہتے ہیں۔ البتہ امام ابوداؤدؒ نے مزید فرمایا کہ وہ قدری تھے اور حافظہ متغیر ہو گیا تھا (تہذیب: ج ۸ ص ۱۷۷ وغیرہ) مولانا صفدر صاحب نے امام ابوداؤدؒ سے یہ تو نقل کر دیا کہ آخر میں اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا مگر ان سے توثیق نقل نہیں کی۔ بلکہ ہم نے مولانا صفدر صاحب کا یہ اصول بھی ذکر کیا ہے کہ ''ثقہ کا معمولی تغیر قابل جرح نہیں۔'' (احسن: ج ا ص ۲۴۹) مزید عرض ہے کہ حضرت موصوف یہ بھی فرماتے ہیں: ''امام احمدؒ نے ان (سعید بن ابی ہلال) کو مختلط کہا ہے مگر صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہے اور ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔'' (تسکین الصدور: ص ۳۱۸) علاءؒ بن حارث سے بھی امام بخاریؒ کے علاوہ سبھی اصحاب صحاح ستہ نے روایت لی ہے۔ کیا اس صفدری اصول کے بعد تغیر حفظ کا اعتراض درست ہے؟

شاگرد رشید نے ان حقائق سے تو آنکھیں بند کر لیں البتہ یہ کہہ کر اپنے دل کا بوجھ کم کر لیا کہ اثری صاحب نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اسے صدوق کہا ہے۔ حالانکہ وہاں اس کے ساتھ ''**لکن رمی بالقدر و قد اختلط**'' کے الفاظ بھی ہیں اور یہ ان کی خیانت ہے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۲۵۷)

مگر ڈیروی صاحب نے غور نہیں فرمایا کہ توضیح میں جب یہ وضاحت ان کے شیخ مکرم کے حوالہ سے موجود ہے کہ ''ثقہ کا معمولی تغیر قابل جرح نہیں۔'' اسی طرح کسی راوی پر

بدعت کی بنیاد پر اعتراض ان کے نزدیک قابل ضعف نہیں تو اس کو نقل نہ کر کے فقیر اثریؔ نے کوئی جرم نہیں کیا۔ جرم تو یہ ہے کہ ثقہ کے معمولی تغیر کو قابل جرح بھی نہ سمجھیں۔ اس کے باجود توثیق تو نقل نہ کریں اور تغیر حفظ کو نقل کریں۔

یاد رہے کہ یہ اصول انھوں نے ابواسحاق ؒ پر اختلاط کے اعتراض کے جواب میں بیان فرمایا ہے جب کہ متقدمین میں سے امام ابن معینؒ، ابوزرعہؒ، ابوحاتمؒ وغیرہ نے انھیں مختلط و متغیر قرار دیا ہے اور علاءؒ کو امام ابوداوٗدؒ نے متغیر قرار دیا ہے اور وہ بھی ابوعبید الآجری کی روایت میں جیسا کہ تہذیب وغیرہ میں ہے۔ حالانکہ ''سو الات الأجری عن ابی داوٗد'' میں یہ قول بھی نہیں۔ مگر اس کے باوجود علاء کا حافظہ متغیر لیکن ابواسحاق ؒ کا تغیر معمولی جو قابل جرح نہیں، ناانصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے؟

مولانا ڈیروی صاحب نے اپنے حواریوں کو حوصلہ دینے کے لیے یہ حوالہ بھی دیا کہ ''علامہ البانی نے لکھا ہے کہ یہ سند ضعیف ہے کیونکہ علاء بن حارث اختلاط کا شکار ہو چکا تھا۔'' (ایک نظر: ص ۲۵۷) بددیانتی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ کیا علامہ البانیؒ نے صرف اسی بنا پر اس سند کو ضعیف کہا ہے کہ علاءؒ مختلط ہے؟ قطعاً نہیں۔ ان کے مکمل الفاظ یوں ہیں:

هذا اسناد ضعيف ، العلاء بن الحارث كان اختلط و شيخه عبدالله بن دينار ان كان هو الحمصي المتقدم في الحديث (۷۱۴) فهو ضعيف و ان كان المدني فهو ثقة والأول اقرب لأن العلاء دمشقي.'' (الضعيفة : ج ۲ ص ۱۵۲)

یہ سند ضعیف ہے، علاء مختلط ہے اور اس کا استاد عبداللہ بن دینار اگر حمصی ہے جو پہلے حدیث نمبر ۷۱۴ میں ہے تو وہ ضعیف ہے اور اگر مدنی ہے تو وہ ثقہ ہے۔ اور پہلا حمصی ہونا اقرب الی الصواب ہے کیونکہ علاء دمشقی ہے۔ بتلایئے کیا صرف علاء کے اختلاط کی بنا پر ہی انھوں نے سند کو ضعیف کہا؟ علاوہ ازیں علامہ البانیؒ ہی لکھتے ہیں:

انه ابن الحارث الثقة و لكنه كان قد اختلط كما تقدم عن الحافظ فمثله لا يحتج به .الخ (الضعيفة : ج ۳ ص ۶۰۳)

علاءؒ بن حارث ثقہ ہے لیکن وہ مختلط ہے جیسا کہ پہلے حافظ ابن حجرؒ سے گزرا ہے۔ تو ایسے راوی سے استدلال نہیں کیا جاتا۔“ یعنی راوی ثقہ اور مختلط ہو تو اس سے استدلال صحیح نہیں (گو مولانا صفدر صاحب کا اصول اس کے برعکس ہے) اور ہم بھی علاءؒ کی روایت سے استدلال نہیں کر رہے بلکہ بطور متابعت ذکر کرتے ہیں۔ لہٰذا علاءؒ پر یہ اعتراض محض دھوکا کا نتیجہ ہے۔

انسٹھواں دھوکا

حضرت ابو سعید رحمۃ اللہ علیہ کا اثر

راقم اثیم نے حضرت ابو سعیدؓ کے اثر پر بحث کے دوران میں عرض کیا تھا کہ سند کے اعتبار سے اس پر کوئی غبار نہیں۔ پھر اس کے ایک ایک راوی کی توثیق ذکر کی۔ (توضیح: ج ا ص ۱۴۶، ۱۴۷) مگر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: اس میں عبداللہ بن صالح ہے جس پر خود اثری صاحب نے توضیح (ص ۵۳، ۵۴ ج ۲) میں کلام کیا ہے اور عبداللہ بن صالح اصل تھا۔ اس کو متابع بنا دیا۔ جزءالقراءۃ میں ”تابعہ یحییٰ بن بکیر “ یعنی معلقاً تھا، اس کو وقال ایضًا حدثنی یحی بن بکیر بنا دیا۔ یہ عظیم خیانت ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۵۸، ۲۵۹)

مگر کوئی جناب ڈیروی صاحب سے اتنا ہی پوچھ لے کہ امام بخاریؒ نے ”تابعہ یحی بن بکیر “ کہا ہے تو اسے انھوں نے کس کی متابعت میں ذکر کیا ہے؟ امام بخاریؒ نے پہلے حضرت ابو سعیدؓ کی روایت ” امرنا نبینا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب وما تیسر “ کہ ہمیں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ ہم فاتحہ اور اس سے زائد جس قدر ہو سکے پڑھیں ذکر کی اور فرمایا کہ قتادہؒ نے ابو نضرۃؒ سے سماع کا اظہار نہیں کیا۔ اس کے بعد انھوں نے ” مسدد قال ثنا یحی عن العوام بن حمزۃ المازنی قال ثنا ابو نضرۃ قال سألت ابا سعید الخدری کی سند سے حضرت ابو سعید کا یہ اثر ذکر کیا کہ ان سے جب قراءت خلف الامام کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: فاتحہ پڑھی جائے۔ پھر انھوں نے فرمایا: ” وھذا اوصل و تابعہ یحی بن بکیر قال

ثنا الليث عن جعفر بن ربيعة عن عبدالرحمن بن هرمز أن اباسعيد الخدری کان یقول ''کہ یہ موصول ہے اور اس کی متابعت'' یحیی بن بکیر قال ثنا اللیث ..الخ'' نے کی ہے۔حضرت ابوسعیدؓ نے فرمایا کہ فاتحہ پڑھے بغیر کوئی رکوع نہ کیا جائے (جزءالقراءۃ:ص۱۴) آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاریؒ نے مسدد کی روایت کی متابعت میں یحییٰ بن بکیر کی روایت ذکر کی ہے اور یہ متابعت معنوی ہے کہ قتادۃ عن ابی نضرۃ کی روایت میں جو فاتحہ سے زائد قراءت کا ذکر ہے اس میں انقطاع کے باوجود ابوسعیدؓ کا فتویٰ جو موصول سند سے ہے اس کے خلاف ہے۔مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب بڑی جرأت سے لکھتے ہیں:''عبداللہ بن صالح جو اصل تھا اس کو متابع بنا دیا۔'' حالانکہ عبداللہ بن صالح کی روایت تو امام بخاریؒ نے اس کے دوصفحات بعد (ص ۱۷) پر بیان کی ہے،مگر ڈیروی صاحب نے محض اپنے نفس اور اپنے حواریوں کی تسکین کے لیے عبدؒاللہ بن صالح کی روایت کو اصل اور یحییؒ کو اس کا متابع بنا دیا۔اگر وہ توضیح کی بجائے جزءالقراءۃ کی مراجعت کر لیتے تو دھوکا میں مبتلا کرنے کی جرأت نہ کرتے۔نعوذ باللہ من شرور انفسنا۔

علاوہ ازیں''قتادۃ عن ابی نضرۃ'' کی روایت ان کے اس صحیح اثر کے بھی خلاف ہے۔جس میں انھوں نے فرمایا:'' اقرأ بأم القراٰن فی کل صلاۃ ''کہ ہر نماز میں فاتحہ پڑھو۔(الاوسط:ج ۳ص۱۰۰)اور یہی اثر اسی سند سے عبدالرزاق (ص۹۳ ج ۲) میں ہے کہ ابوسعیدؓ ہر رکعت میں فاتحہ پڑھتے تھے۔

اسی طرح ان کا یہ فرمانا کہ'' وتابعه يحي بن بكير معلقاً تھا اس کو وقال ایضا حدثنی یحي بن بکیر بنا دیا'' حالانکہ یحییٰ بن بکیر امام بخاریؒ کے مشہور استاد ہیں اور صحیح بخاریؒ میں ان سے احادیث لائے ہیں۔جزءالقراءۃ کے اسی ص۱۴ پر بھی'' حدثنا یحي بن بکیر ''سے براہ راست روایت موجود ہے اور اس اثر میں انہیں مسدد کا متابع قرار دے رہے ہیں۔جزءالقراءۃ کے مطبوعہ نسخہ میں'' حدثنا یا قال أنا یحي بن بکیر'' نہیں تاہم اپنے استاد مسددؒ کی متابعت میں اسے ذکر کرنا اس کا قرینہ ہے کہ یہ روایت براہ

راست یحییٰ رحمہ اللہ سے ہے، درمیان میں کوئی واسطہ نہیں کہ اسے بلا دلیل معلق قرار دیا جائے۔ تاہم دوسرے ایڈیشن میں ہم نے حدثنا کو حذف کر دیا ہے۔ جس طرح لیث بن سعد سے یحییٰ بن بکیر روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح عبداللہ بن صالح بھی لیث سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا عبداللہ بن صالح، یحییٰ کے متابع ہیں۔ عبداللہ متفرد نہیں اور ہم نے لکھا ہے کہ ''راجح وہی بات ہے جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں اختیار کیا ہے اور ایسے راوی کی روایت بشرطیکہ ثقات کے مخالف نہ ہو حسن درجہ کی ہے۔'' (توضیح: ج ۲ص ۵۴) یہ الفاظ ڈیروی صاحب نے بھی نقل کیے ہیں، یہاں تو عبداللہ بن صالح منفرد نہیں۔ اس لیے ڈیروی صاحب کا عبداللہ کے بارے میں ہماری نقل کردہ جرح کو نقل کرنا بے سود اور محض ضد کا نتیجہ ہے۔

جناب ڈیروی صاحب کی دیانت کی یہاں بھی داد دیجیے کہ توضیح (ج ۲ص ۵۵) میں راقم نے مقدمہ فتح الباری (ص ۴۱۴) کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی عبداللہ بن صالح سے روایات صحیح ہیں۔ جب حقیقت یہ ہے تو راقم کا اس سند کو بے غبار کہنا غلط کیسے ہوا؟ مگر افسوس کہ ہماری اس وضاحت کو ڈیروی صاحب شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے اور اس سے بے نیاز ہو کر اس میں غبار ڈالنے کی ناکام کوشش کی جو کسی اعتبار سے درست نہیں۔

ڈیروی صاحب کو یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان کے شیخ مکرم نے احسن الکلام کے حاشیہ (ج ۱ص ۹۸) میں عبداللہ بن صالح کو ثقہ وصدوق اور صحیح بخاری کا راوی قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ادب المفرد اور جزء القراءۃ وغیرہ میں ان سے باقاعدہ احتجاج کیا ہے۔ اس لیے ڈیروی صاحب نے ہمارا ادھورا موقف نقل کر کے سراسر دھوکا دیا اور ان کی یہ کوشش ان کے شیخ مکرم کے موقف کے بھی برعکس ثابت ہوئی۔

ساٹھواں دھوکا

کیا عکرمہ رحمہ اللہ بن عمار ضعیف ہے؟

عکرمہ بن عمار رحمہ اللہ کے بارے میں عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے پسندیدہ اصول کے برعکس عکرمہ رحمہ اللہ پر جرح کی، حالانکہ جمہور محدثین نے اسے ثقہ وصدوق قرار دیا ہے،

بلکہ حنفی علماء نے بھی اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے (توضیح: ج۱ص ۴۳۶، ۴۳۸)۔ ہمارے اس موقف کا کوئی دفاع تو ڈیروی صاحب نہ کر سکے، البتہ یہ فرمایا کہ اثری صاحب لکھتے ہیں: ''اسحاق بن احمدؒ بھی اسے ثقہ کہتے ہیں۔ حالانکہ اس کے آخر میں تھا'' **وكان كثير الغلط ينفرد عن اياس باشياء** ''بہت غلطی کرنے والا تھا۔ ایاس راوی سے کئی چیزوں کے ساتھ منفرد ہے اس کو اثری صاحب نے چھوڑ دیا۔'' (ایک نظر: ص ۲۶۰)

بلا ریب تہذیب (ج ۷ ص ۲۶۳) میں یہ الفاظ موجود ہیں مگر غور کیجیے کہ اس کے باوجود اسحاق بن احمدؒ نے عکرمہؒ کو ثقہ ہی کہا ہے اور ان کے نزدیک یہ الفاظ نہ اس کے ضعف کا باعث ہیں، نہ ہی ثقہ کہنے کے منافی ہیں۔ اب جہاں ثقات کی مخالفت میں ان سے غلطی ہوئی تو وہ روایت شاذ اور ضعیف ہوگی ورنہ اس کی روایت حسن یا صحیح ہوگی۔ اسی حقیقت کے پیش نظر راقم نے یہ آخری الفاظ نظر انداز کر دیے مگر یہ بھی دیکھیے کہ تہذیب میں جو یہ لکھا ہوا ہے کہ وہ بہت غلطی کرنے والا تھا۔ ایاس راوی سے کئی چیزوں کے ساتھ منفرد ہے۔'' یہی الفاظ علامہ المزیؒ نے بھی التہذیب (ج ۱۳ ص ۱۶۳) میں ذکر کیے ہیں۔ مگر السیر (ص ۱۳۷ ج ۷) میں ''ایاس'' کی بجائے ''اناس'' ہے لیکن یہ محل نظر ہے کیونکہ تاریخ بغداد (ص ۲۵۹، ۲۶۰ ج ۱۲) میں صراحت ہے ''ایاس یعنی ابن مسلمہ بن الاکوع'' اس لیے صحیح تو ایاس ہی معلوم ہوتا ہے۔ اولاً تو کسی راوی سے محض تفرد باعث ضعف نہیں، ثانیاً امام احمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں۔ **حديثه عن اياس بن سلمة صالحة** کہ اس کی ایاس سے روایات درست ہیں۔ نیز یہ بھی فرمایا کہ'' **عن يحي بن ابي كثير مضطربة ضعاف ليست بصحاح و لكنه اتقن حديث اياس بن سلمة** '' کہ اس کی یحییٰ بن ابی کثیرؒ سے روایات مضطرب ضعیف ہیں، صحیح نہیں۔ لیکن اس کی حدیث ایاسؒ سے پختہ اور مضبوط ہے (تہذیب ص ۲۶۱، العقیلی: ج ۳ ص ۳۷۸)۔ بلکہ امام مسلمؒ نے عکرمہ عن ایاس بن سلمہ کے طریق سے متعدد احادیث الصحیح میں روایت کی ہیں جیسا کہ تحفۃ الاشراف (ص ۳۸، ۴۱ ج ۴) سے عیاں ہوتا ہے لہٰذا جب امام احمدؒ کے نزدیک ایاسؒ کی روایات میں تفرد کے باوجود عکرمہ پختہ اور اس کی روایات صالح ہوئیں، امام مسلمؒ بھی الصحیح میں اس کی روایات ذکر کریں تو ان

سے کثرت خطا کی پوزیشن ہی کیا رہی اور یہ بات تو کسی سے مخفی نہیں کہ نقد و جرح میں جو مقام امام احمدؒ اور مسلمؒ کا ہے وہ اسحاق بن احمد بن خلف البخاری کا نہیں۔ ان کے نام کے ساتھ بلاشبہ ''الحافظ'' لکھا ہوا ہے مگر متداول کتب میں ان کا کہیں ترجمہ نہیں ملا۔ صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام بخاریؒ کے تلمیذ ہیں (التہذیب للمزی ص ۸۶ ج ۱۶، الارشاد ج ۳ ص ۹۵۸) علامہ ذہبیؒ اور علامہ سخاویؒ نے انھیں ائمہ جرح و تعدیل میں شمار ہی نہیں کیا۔ اس لیے امام احمدؒ وغیرہ کے مقابلے میں ان کے قول کی حیثیت ہی کیا ہے؟ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اس ضمن میں ڈیروی صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اثری صاحب نے نقل کیا ہے کہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ عکرمہؒ ثقہ ہے حالانکہ امام بخاریؒ نے ثقہ نہیں کہا بلکہ امام بخاریؒ سے یہ منقول ہے کہ عکرمہؒ یحییٰ بن ابی کثیرؒ کی روایت میں مضطرب الحدیث ہے اور اس کے پاس کتاب نہ تھی۔'' بلاریب صراحۃً امام بخاریؒ سے توثیق منقول نہیں۔ اسی لیے دوسرے ایڈیشن میں ہم نے امام بخاریؒ کا نام حذف کر دیا ہے تاہم امام بخاری نے عکرمہ کی یحییٰ بن ابی کثیر سے روایات میں اضطراب قرار دیا ہے۔ اور زیر بحث روایت عکرمہ، یحییٰ سے نہیں بلکہ عمرو بن سعد سے روایت کرتے ہیں۔ ہمارا یہ موقف قطعاً نہیں کہ عکرمہؒ پر کسی نے کلام نہیں کیا، لہٰذا ڈیروی صاحب کا امام بیہقیؒ کا کلام نقل کرنا بے سود ہے، بلکہ اس بات کی وضاحت مطلوب ہے کہ عکرمہؒ کو جمہور محدثین نے ثقہ وصدوق کہا ہے۔ البتہ یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت میں وہ مضطرب اور ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح اس کی روایت اگر دیگر ثقات کے مخالف ہو تو وہ روایت بھی مقبول نہ ہوگی۔

صفدر صاحب کی تضاد بیانی

حیرت تو یہ ہے کہ احسن الکلام میں مولانا صفدر صاحب عکرمہؒ کی تضعیف بیان کرتے ہیں مگر ازالۃ الریب (ص ۲۰۸) میں مستدرک حاکم (ج ۱ ص ۷) کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا قیامت کا علم، غیب ہے۔ اور غیب کو اللہ تعالیٰ کے بغیر اور کوئی نہیں جانتا اور اس کے بارے میں یہ بھی نقل کرتے ہیں: '' قال

الحاکم والذھبی علی شرط مسلم ''کہ امام حاکمؒ اور ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت شرط مسلم پر ہے۔ حالانکہ یہ روایت عکرمہ بن عمار عن ایاس کے واسطہ سے ہے۔ اندازہ کیجیے فاتحہ کی بحث میں عکرمہ ضعیف مگر عقیدہ کے بارے میں اس کی روایت شرط مسلم پر صحیح۔

انا للہ و انا الیہ راجعون۔!

علاوہ ازیں عکرمہؒ بن عمار کی روایت جو توضیح (ص ۴۳۶ ج ۱) میں کتاب القراءۃ (ص ۵۳) وغیرہ کے حوالے سے بیان ہوئی ہے اس میں عکرمہ سے روایت کرنے والے النضر بن محمد ہیں اور امام مسلمؒ نے ''نضر بن محمد عن عکرمہ'' سے متعدد روایات بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو صحیح مسلم (رقم ۲۳۴، ۳۴۹، ۸۸۱، ۱۹۳۰، ۲۷۳۰، ۲۸۱۵) وغیرہ جو اس بات کی دلیل ہے۔ نضرؒ بن محمد نے عکرمہؒ سے اس کے اختلاط سے پہلے سماع کیا ہے۔ اس اعتبار سے بھی عکرمہؒ کی اس روایت پر اعتراض درست نہیں۔

اکسٹھواں دھوکا

محدث مبارکپوریؒ کی طرف عبارت کے انتساب کی حقیقت

مولانا ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ہمارے شیخ مکرم نے علامہ ہیثمیؒ کی تردید نہیں کی بلکہ مولانا مبارک پوریؒ صاحب کی تردید کی ہے۔ وہ علامہ ہیثمیؒ سے **رواتہ ثقات** نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اس لیے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ (تحقیق الکلام: ج ۱ ص ۹۰، احسن: ج ۲ ص ۱۱۴) ایک نظر: ص ۲۶۲

قارئین کرام سے نہایت ادب سے التجا ہے کہ آپ تحقیق الکلام میں چھٹی حدیث کے عنوان کے تحت حضرت انسؓ کی حدیث ملاحظہ فرمائیں، جس کے بارے میں مولانا مبارکپوریؒ نے علامہ ہیثمیؒ کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے'' **رجالہ ثقات** ''اور ترجمہ میں ان کے الفاظ ہیں: کہا ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں کہ سب راوی اس حدیث کے ثقہ ہیں۔'' آپ خوردبین سے بھی یہ پوری بحث پڑھ جائیں اس میں کہیں آپ یہ الفاظ نہیں دیکھیں گے: '' اس لیے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔'' لہٰذا جب مولانا مبارک پوریؒ نے یہ بات کہی ہی نہیں

تو اس بنیاد پر صفدر صاحب کا ان کی تردید کرنا چہ معنی دارد؟

افسوس کہ جناب ڈیروی صاحب نے بلا تامل شیخ مکرم کی ''اندھی تقلید'' میں اور اپنے استاد بھائی مولانا عبدالقدوس قارن صاحب کی پیروی میں مکھی پہ مکھی ماری۔ ڈیروی صاحب نے شیخ مکرم کے دفاع میں جو بہانہ بنایا وہی عذر لنگ اس سے پہلے قارن صاحب مجذوبانہ واویلا (ص ۱۳۶، ۱۳۷) میں بیان کر چکے ہیں، جس کے جواب میں ہم نے عرض کیا تھا کہ تحقیق الکلام میں مولانا مبارک پوریؒ کے یہ الفاظ ہیں کہاں۔۔۔ حیرت ہے کہ جو الفاظ سرے سے محدث مبارک پوریؒ کے نہیں ان پر باپ بیٹے اور اب تلمیذ رشید کا اعتراض کی عمارت کھڑی کرنا کہاں کی شرافت و دیانت ہے؟'' (آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے: ص ۴۶، ۴۷) لہٰذا جب امر واقع یہ ہے کہ تو اسے مولانا مبارک پوریؒ کی تردید کہنا سراسر دھوکا نہیں تو اور کیا ہے؟

باسٹھواں دھوکا

مکمل الفاظ ذکر کرنے سے گریز

جناب ڈیروی صاحب خالد الحذاءؒ پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اور امام شعبہؒ فرماتے ہیں: واکتم علی عند البصرین فی خالد الحذاء وھشام اور چھپا دے میرے اوپر بصری راویوں میں معاملہ خالد الحذاء اور ہشام کا۔ تہذیب (ج ۳ ص ۱۲۲)

(ایک نظر: ص ۲۶۵، ۲۶۶)

ڈیروی صاحب کی بددیانتی اور دھوکا بازی ملاحظہ ہو کہ اس سے پہلے کا کلام انھوں نے ذکر نہیں کیا۔ چنانچہ اس سے پہلے الفاظ ہیں کہ امام شعبہؒ نے فرمایا:

علیک بحجاج بن ارطاۃ و محمد بن اسحاق فانھما حافظان. (تھذیب : ج ۳ ص ۱۲۲)

تم حجاج بن ارطاۃ اور محمد بن اسحاق کو لازم پکڑو کہ وہ دونوں حافظ ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اگر امام شعبہؒ کا اس کے بعد خالد الحذاءؒ اور ہشامؒ کے بارے میں نقد

معتبر ہے تو اس سے پہلے جملہ میں جب ابن رحمہ اللہ اسحاق اور حجاج رحمہ اللہ بن ارطاۃ کی توثیق ہے وہ مردود کیوں ہے؟ اور اسے کس مصلحت کے لیے انھوں نے حذف کیا ہے۔ ع

ادھر لا ہاتھ ، مٹھی کھول ، یہ چوری یہیں نکلی

مزید لطف کی بات یہ ہے کہ خود ڈیروی صاحب نے ابن رحمہ اللہ اسحاق پر جرح کے ضمن میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی السیر (ج ٦ ص ١٩١) کے حوالہ سے امام شعبہ کے اس قول کی تردید کی ہے۔ چنانچہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے الفاظ کا ترجمہ ڈیروی صاحب نے یوں کیا ہے ''یہ اجتہاد شعبہ رحمہ اللہ کا مردود ہے جس کی طرف التفات نہ کیا جائے بلکہ خالد الحذاء و ہشام بن سعد سے صحیحین میں حجت پکڑی گئی ہے اور یہ دونوں حجاج بن ارطاۃ اور ابن اسحاق سے بہت ثقہ ہیں بلکہ حجاج اور ابن اسحاق تو ماشاء اللہ ظاہر ہیں لیکن متروک نہیں ہیں۔'' (ایک نظر: ص ٢٩١)

لہٰذا جب خود ڈیروی صاحب نے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے حوالے اس کی تردید کر دی اور خالد کو صحیحین کا راوی قرار دیا ہے تو یہاں یہ کلام خالد رحمہ اللہ الحذاء کی دشمنی میں ادھورا نقل کرنا کہاں کی دیانت و شرافت ہے؟ بالخصوص جبکہ وہ لکھتے ہیں کہ ''خالد ضعیف اور متغیر الحافظہ ہے۔'' (ایک نظر: ص ٢٦٦)

تریسٹھواں دھوکا

کیا ابو قلابہ کی روایت مرسل ہے؟

مولانا ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''امام دارقطنی رحمہ اللہ، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کا اس کو مرسل روایت کرنا ہی صحیح ہے۔'' (ایک نظر: ص ٢٦٦)

بلاشبہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے العلل میں اس روایت کو مرسل قرار دیا ہے لیکن کیا امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کا بھی یہی موقف ہے، قطعاً نہیں۔ چنانچہ امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس روایت کے بارے میں پوچھا جسے عبیداللہ بن عمرو عن ایوب عن ابی قلابة عن انس سے خلف الامام قراءت کے بارے میں روایت کرتے ہیں تو انھوں نے فرمایا اس میں عبیداللہ کو وہم ہوا ہے اور حدیث وہ ہے جسے خالد بن الحذاء

عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی ﷺ کی سند سے روایت کرتے ہیں۔ (العلل: ج۲ص۱۷۵) جس سے یہ بات بالکل نمایاں ہو جاتی ہے کہ امام ابو حاتمؒ اسے حضرت انسؓ کی بجائے محمد بن ابی عائشه عن رجل من اصحاب النبی ﷺ کی سند سے درست قرار دیتے ہیں۔ اسے مرسل نہیں کہتے۔ اسی طرح امام بخاریؒ نے التاریخ الکبیر (ج۱ص۲۰۷) میں پہلے اسماعیل عن ایوب عن ابی قلابة کی سند سے مرسل نقل کیا۔ اس کے بعد اسماعیل سے خالد کا یہ قول نقل کیا کہ میں نے ابوقلابہ سے پوچھا آپ کو یہ حدیث کس نے بیان کی ہے تو انھوں نے فرمایا: محمد بن ابی عائشة نے، پھر انھوں نے حماد عن ایوب عن ابی قلابة سے مرسلاً اور عبیداللہ بن عمرو عن ایوب عن ابی قلابة عن انس سے متصلاً روایت کیا اور فرمایا و لا یصح عن انس کہ یہ حضرت انسؓ سے صحیح نہیں۔ امام بخاریؒ کا یہ اسلوب اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بھی اسے حضرت انسؓ کی بجائے محمدؒ بن ابی عائشہ کی سند سے صحیح سمجھتے ہیں، کیونکہ خالد الحذاء نے ابوقلابہؒ سے اس بارے میں باقاعدہ سوال کیا کہ آپ جو اسے مرسل بیان کرتے ہیں تو آپ نے یہ روایت کس سے سنی ہے تو ابوقلابہؒ نے فرمایا: محمدؒ بن ابی عائشہ سے۔ یہی قول امام احمدؒ نے بھی نقل کیا ہے۔ (العلل ومعرفۃ الرجال: ج۱ص۴۱۷) اس میں تو خالد کی روایت کا تثبت ثابت ہوتا ہے چہ جائیکہ کہ اسے ضعیف یا شاذ قرار دیا جائے اور محمدؒ بن ابی عائشہ کی یہ روایت امام بخاریؒ نے جزء القراءة (ص۹) میں ''عمن شهد ذاک'' اس راوی سے روایت کی جو اس واقعہ میں موجود تھے۔ لہٰذا یہ متصل ہے مرسل نہیں۔ اس لیے یہ کہنا کہ امام بخاریؒ نے اسے مرسل کہا ہے قطعاً درست نہیں۔ حافظ ابن قیمؒ کا تہذیب السنن (ج۱ص۳۹۳) میں تاریخ بخاری سے اسے مرسلاً نقل کرکے معلول قرار دینا اور خود تاریخ میں اس کے بعد جو وضاحت ہے اسے نظرانداز کر دینا قرین انصاف نہیں۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ اور امام ابو حاتمؒ اسے حضرت انسؓ سے نہیں بلکہ محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی ﷺ کی سند سے صحیح سمجھتے

ہیں۔امام ابن خزیمہ نے بھی اسی سند سے مقتدی کے لیے وجوب فاتحہ پر استدلال کیا ہے (کتاب القراءۃ:ص ۵۲) جب کہ امام ابن حبان اور بیہقیؒ تو اسے حضرت انسؓ سے بھی محفوظ کہتے ہیں اور مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں: ''ثقہ کی زیادت متن اور سند دونوں میں بالاجماع حجت ہے'' (احسن: ج ۱ ص ۲۸۳) نیز دیکھیے ج ۱ ص ۱۹۴، ج ۲ ص ۳۰، وصل و ارسال کی صورت میں یہاں موصول کو ترجیح اور زیادتی ثقہ کے ''اجماعی اصول'' کو معلوم نہیں نظر انداز کیوں کیا جاتا ہے؟

خالد بن مہران الحذاء

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''خالد کی روایت متصل ہے اور یہ راوی ضعیف اور متغیر الحافظہ ہے۔'' (ایک نظر:ص ۲۶۶) خالد ضعیف کیوں ہے؟ خود انھوں نے لکھا کہ امام ابوحاتمؒ نے فرمایا: یکتب حدیثه و لا یحتج به اس کی حدیث لکھی جائے اور حجت نہ پکڑی جائے۔امام ابن علیہ کو ایک حدیث کے بارے میں جس کو خالدؒ روایت کرتا ہے تو ابن علیہ نے اس کی طرف توجہ نہ دی، اور خالدؒ کو ضعیف قرار دیا۔خالدؒ کے حافظہ خراب ہونے کی ایک اور دلیل بخاری (ج ۲ ص ۶۱۳) میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ غزوہ حنین کی طرف رمضان میں نکلے حالانکہ بالاتفاق شوال میں نکلے تھے۔'' (ایک نظر:ص ۲۶۶)

خالدؒ الحذاء پر امام شعبہؒ کے حوالے سے بھی ڈیروی صاحب نے جرح نقل کی ہے جس کی پوزیشن ہم پہلے واضح کر آئے ہیں۔

امام ابوحاتم کی جرح لا یحتج به کا حکم

امام ابوحاتمؒ کا کلام کہ اس کی حدیث لکھی جائے حجت نہ پکڑی جائے تو اس کے بارے میں علامہ زیلعی حنفیؒ نے علامہ ابن عبدالہادیؒ کی ''التنقیح'' کے حوالے سے لکھا ہے:

''قول ابی حاتم لا یحتج به غیر قادح ایضًا فانه لم یذکر السبب و قد تکررت هذه اللفظة منه فی رجال کثیرین

من اصحاب الصحيح الثقات الاثبات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره" (نصب الرایہ: ج۲ص۴۳۹)

"کہ ابوحاتمؒ کا لا یحتج بہ کہنا باعث قدح نہیں کیونکہ انھوں نے اس کا کوئی سبب ذکر نہیں کیا۔ انھوں نے یہ لفظ الصحیح کے بہت سے ثقہ ثبت راویوں کے بارے میں کسی سبب کو ذکر کیے بغیر کہا ہے جیسے خالد الحذاء وغیرہ میں۔" لہٰذا ڈیروی صاحب کا امام ابوحاتمؒ کے الفاظ سے خالد الحذاء کو ضعیف کہنا بے بنیاد ہے۔ علامہ ابن عبدالہادیؒ کا یہ کلام ان کی تنقیح تحقیق احادیث التعلیق (ج۲ص۲۹۴) میں دیکھا جا سکتا ہے۔

حماد بن زید نے خالدؒ کے آخری عمر میں حافظہ کے متغیر ہونے کا حکم لگایا ہے مگر ڈیروی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ خالدؒ سے یہ روایت سفیانؒ، شعبہؒ، یزیدؒ بن زریع بھی کرتے ہیں اور یہ وہ ہیں جن کی روایات خالدؒ سے صحیح بخاری و مسلم میں موجود ہیں جیسا کہ التہذیب للمزی اور جمع بین رجال الصحیحین وغیرہ کتب سے عیاں ہے۔ امام ابن حبانؒ کا اپنی صحیح میں روایت لینا بھی اس کا مؤید ہے کیونکہ انھوں نے الصحیح کے مقدمہ (ج۱ص۹۰) میں تصریح کی ہے کہ مختلطین سے میں وہی روایت لوں گا جو اختلاط سے پہلے ان کے قدماء روایت کرتے ہیں یا دوسرے ثقات اس کے متابع ہوں۔ لہٰذا یہاں خالد کے تغیر حفظ کا اعتراض بھی فضول ہے۔

اسماعیل بن علیہؒ کا خالدؒ کی روایت پر متوجہ نہ ہونا اور ضعیف کہنا بھی باعث ضعف نہیں۔ اوّلاً: تو یہ حکم بلا سبب ہے۔ ثانیاً: خود اسماعیلؒ بن علیہ یہ روایت خالدؒ سے روایت کرتے ہیں۔ ثالثاً: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ جن حضرات نے کلام کیا ہے اس کا سبب تغیر حفظ ہے یا حاکم کے ہاں ان کی ملازمت ہے۔ (تہذیب: ج۳ص۱۲۲) اور ہم ثابت کر آئے ہیں کہ یزید بن زریع وغیرہ نے اس سے قبل از اختلاط سنا ہے جیسا کہ صحیحین کی روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

اسی طرح صحیح بخاری (ج۲ص۶۱۳) کے حوالے سے یہ کہنا کہ "نبی اکرم ﷺ حنین شوال میں تشریف لے گئے تھے جب کہ خالد الحذاءؒ کی روایت میں ہے آپ رمضان

میں تشریف لے گئے اور یہ بھی خالدؒ کے حافظہ کی خرابی کی دلیل ہے۔'' یہ بھی صحیح نہیں۔ کاش! جناب ڈیروی صاحب حضرت سہارنپوریؒ کا حاشیہ بخاری ہی دیکھ لیتے۔ چنانچہ موصوف علامہ قسطلانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ نے حنین جانے کا ارادہ رمضان میں کیا تھا۔ راوی نے اسی ارادہ کو خروج سے تعبیر کیا ہے۔ اور ایسا کلام میں شائع و ذائع ہے۔ **وھذا شائع وذائع فی الکلام** اب عرب محاورات سے بے خبر ہی اسے خالدؒ کے حافظہ کی خرابی کا باعث سمجھے گا، ورنہ امام بخاریؒ اور صحیح بخاری کے شارحین نے تو یہ نہیں سمجھا۔

اس کے برعکس امام احمدؒ اسے ''ثبت'' کہتے ہیں امام ابن معینؒ، نسائیؒ، ابن سعدؒ، العجلیؒ اسے ثقہ کہتے ہیں۔ ابن حبانؒ نے بھی اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ انھیں ''**الامام الحافظ الثقة احد الاعلام**'' کے بلند القاب سے یاد کرتے ہیں (السیر: ج ۶ ص ۱۹۰) اور انھیں ہشام بن عروہ سے کم تر نہیں سمجھتے (تہذیب۔ میزان) اس لیے جناب ڈیروی صاحب کا خالد الحذاء کو ''ضعیف'' قرار دینا سراسر دھاندلی اور دھوکا ہے۔ بلاشبہ ایوب سختیانی، خالد الحذاء سے زیادہ ثقہ ہیں لیکن اس روایت میں خالد کی روایت کو ایوب کے مقابلہ میں شاذ قرار دینا صحیح نہیں، کیونکہ خالدؒ نے ابوقلابہؒ سے سوال کیا ہے کہ آپ نے یہ روایت کس سے سنی ہے؟ تو انھوں نے فرمایا محمد بن ابی عائشہ سے۔ اس سے تو خالد کے ثبت اور پختگی کا پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے باقاعدہ ابوقلابہ سے استفسار کے بعد ہی اسے متصل بیان کیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لہٰذا اسے شاذ کہنا بھی حقیقت سے بے خبری پر مبنی ہے۔

علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی حقیقت

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: علامہ ابن عبدالبرؒ نے بھی محمدؒ بن ابی عائشہ کی روایت کی تردید کی ہے۔ کہ اے پر حدیث محمد بن ابی عائشہ کی پس اس میں ہے مگر یہ کہ تم میں سے کوئی ایک سورہ فاتحہ پڑھے دل میں اور معلوم ہے کہ قراءت فی النفس جب تک زبان سے حرکت نہ کرے وہ قراءت ہی نہیں۔ (ایک نظر: ص ۲۶۵، تمہید: ج ۱۱ ص ۴۶)

علامہ ابن عبدالبرؒ نے کیا تردید کی؟ اسے مرسل کہا؟ یا خالد الحذاءؒ کی وجہ سے ضعیف

کہا؟ قطعاً نہیں۔ بلکہ معنوی طور پر ''فی نفسہ'' قراءت کرنے کا مفہوم بتلایا۔ اور اس سے تو ان حنفی بزرگوں کی تردید ہوتی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ کے فتویٰ '' اقرأ بها في نفسك '' کہ اپنے نفس میں فاتحہ پڑھو، کو تدبر پر محمول کرتے ہیں کہ '' قــراء ة في النفس جب تک زبان سے حرکت نہ کرے وہ قراءت ہی نہیں۔'' غالباً علامہ ابن عبدالبرؒ نے یہ سمجھا ہے کہ اس حدیث میں دل میں پڑھنے سے مراد تدبر ہے، جیسا کہ بعض علمائے احناف کہتے ہیں حالانکہ قراءت فی النفس زبان کی حرکت کے بغیر نہیں ہوتی۔ تو یہ محض دفع الوقتی ہے۔ جس چیز کا پڑھنا مطلوب ہو اس کی ادائیگی محض تدبر سے ہوتی ہی نہیں۔ اس لیے علامہ ابن عبدالبرؒ کے اس قول کو تردید سمجھنا اور اس بنا پر اسے ضعیف قرار دینا سراسر دھوکا ہے۔

البتہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے استذکار (ج ۲ ص ۱۹۰) میں فرمایا ہے کہ '' ان حــديــث محمد بن ابی عائشة منقطع مرسل '' محمد بن ابی عائشہ کی حدیث منقطع مرسل ہے۔ یہ اس لیے کہ استذکار میں '' محــمــد بــن ابــی عــائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم '' ہے کہ محمد بن ابی عائشہ براہ راست اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں حالانکہ التمہید (ج ۱۱ ص ۴۵) میں یہ قطعاً منقطع مرسل نہیں، بلکہ '' محــمــد بــن ابــی عــائشة عمن شهد ذلك قال صلی النبی صلی الله علیه وسلم '' ہے۔ یعنی محمد بن ابی عائشہ اس سے روایت کرتے ہیں جو اس واقعہ میں شریک تھے اور اس نے نبی اکرم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی تھی۔ لہٰذا یہ منقطع مرسل نہیں اور خود علامہ ابن عبدالبرؒ نے لکھا ہے:

> لا فـرق بيـن ان يسـمـی التـابع الصاحب الذی حدثه او لا يسـمـيـه فـی وجـوب العمل بحديثه لان الصحابة كلهم عدول مـرضيـون ثـقـات اثبـات وهذا امر مجتمع عليه عند اهل العلم بالحديث. (التمهید : ج ۲۲ ص ۴۷)

'' تابعی نے جس صحابی سے روایت لی ہے وہ اس کا نام لے یا نہ لے اس کی حدیث پر عمل کرنے کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ صحابہؓ سب کے سب عادل پسندیدہ ثقہ وثبت ہیں اور یہ بات حدیث کا علم رکھنے والوں کے ہاں متفق علیہ ہے۔''

اس لیے استدکار میں ''عـمن شهد ذلک '' کا واسطہ نہ تھا۔اس لیے اسے مرسل و منقطع کہا حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے جیسا کہ التمہید کی سند سے وضاحت ہو جاتی ہے۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ پر خیانت کا الزام

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص۵۲) میں امام بخاریؒ کی کتاب التاریخ الکبیر سے ابوقلابہ کی روایت بیان کی ہے۔امام بخاریؒ کا فرمان'' لا یصح عن انس '' کہ انسؓ کا ذکر صحیح نہیں، چھوڑ دیا۔پھر کتاب القراءۃ (ص ۴۸) میں جزء القراءۃ سے انس کی روایت بیان کر کے احتج بـه البخاری کہہ دیا ہے۔عجیب خیانت کا ارتکاب کیا ہے اللہ تعالیٰ معاف فرمائے۔(ایک نظر:ص ۲۶۶)

مگر ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض بھی بے سمجھی پر مبنی ہے کیونکہ امام بیہقی نے یہ روایت بواسطہ محمد بن سلیمان بن فارس الدلال النیسابوری، امام بخاری سے نقل کی ہے، جب کہ التاریخ الکبیر کا مطبوعہ نسخہ محمد بن سہل بن کردی کی روایت سے ہے اور علامہ عبدالرحمٰن المعلمیؒ نے موضح اوہام الجمع والتفریق کے مقدمہ میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ التاریخ الکبیر کا جو نسخہ محمد بن سلیمان سے منقول ہے اس میں اور جو محمد بن سہل کی روایت سے منقول ہے دونوں میں فرق ہے بلکہ ابن فارس کی روایت میں جو بعض اغلاط پائے جاتے ہیں وہ ابن سہل کی روایت میں نہیں۔جب امر واقع یہ ہے تو محمد بن سہل کی روایت سے التاریخ الکبیر میں جو'' لا یصح عن انس '' ہے اس کی بنیاد پر امام بیہقیؒ پر خیانت کا الزام سراسر حقائق سے بے خبری ہے یا دھوکا پر مبنی ہے۔ڈیروی صاحب کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ یہ ثابت کریں کہ التاریخ الکبیر کا وہ نسخہ جو ابن فارس کی روایت سے ہے اس میں'' لا یصـح عن انس '' کے الفاظ ہیں مگر امام بیہقیؒ نے ذکر نہیں کیے۔

رہا جزء القراءۃ میں حضرت انسؓ کی حدیث کے بارے میں امام بیہقیؒ کا فرمانا کہ اس سے امام بخاریؒ نے حجت پکڑی ہے۔تو یہ بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے۔کیونکہ امام بخاریؒ نے باب لا یجهر خـلف الامام بالقراءة میں پہلے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت

ذکر کی ہے کہ آپ ﷺ نے ان لوگوں کو جو اونچی آواز سے پڑھتے تھے فرمایا: خلطتم علی القرآن تم مجھ پر قرآن خلط ملط کرتے ہو۔ اس کے بعد حضرت انسؓ کی زیر بحث روایت ذکر کی ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے باب میں جس بات کا دعویٰ کیا ہے اس کی یہ دوسری دلیل ذکر کی ہے اور چونکہ تاریخ بخاری کا نسخہ جو بروایت ابن فارس ہے اس میں غالباً لا یصح عن انس نہیں۔ اس لیے امام بیہقیؒ پر اعتراض غلط اور حماقت ہے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مضطرب نہیں کہا

جناب ڈیروی صاحب نے تاریخ بغداد (ج ۱۳ ص ۱۷۶) کے حوالے سے کہا ہے کہ خطیب بغدادی نے بھی حضرت انسؓ کی روایت ذکر کرنے کے بعد اس میں اضطراب کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ عبیداللہ بن عمرو عن ایوب عن ابی قلابۃ عن انس کی سند سے روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اس کی مخالفت سلام ابوالمنذرؒ نے کی ہے۔ چنانچہ وہ اسے ایوب عن ابی قلابۃ عن ابی ھریرۃ سے بیان کرتے ہیں اور ان دونوں کی مخالفت ربیع بن بدر نے کی ہے۔ وہ اسے ایوب عن لاعرج عن ابی ہریرہؓ سے بیان کرتے ہیں اور اسماعیل بن علیہ وغیرہ ایوب عن ابی قلابۃ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور خالد الحذاء اسے ابوقلابۃ عن محمد بن ابی عائشۃ عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ علامہ خطیب کا اضطراب نقل کرنا اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۲۶۳)

بلاریب خطیب بغدادیؒ نے اختلاف ذکر کیا مگر انھوں نے اسے ضعیف اور مضطرب کہا؟ قطعاً نہیں ہر اختلاف اضطراب کا باعث نہیں ہوتا۔ سلام ابوالمنذر کی روایت کے بارے میں تو امام دارقطنیؒ نے فرمایا ہے: لا یثبت یہ ثابت ہی نہیں۔ اسی طرح انھوں نے فرمایا: ربیع بن بدر بھی ضعیف ہے۔ (دارقطنی: ۱/۳۴۰) امام ابوعلیؒ اور امام ابن عدیؒ نے کہا ہے کہ ربیع نے اس میں غلطی کی ہے (کتاب القراءۃ: ص ۵۱، الکامل: ج ۳ ص ۹۹۰) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ربیع متروک ہے (تقریب: ص ۱۵۴) لہٰذا جب سلام اور ربیع کی روایت صحیح یا

حسن نہیں بلکہ ضعیف ہے تو انھیں عبیداللہ بن عمرو وغیرہ کے مقابلے میں ذکر کر کے مضطرب کہنا کہاں کا انصاف ہے؟

رہا اختلاف وصل وارسال کا تو مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں: ''ایسی صورت میں موصول کو ترجیح ہوگی اور حدیث کو متصل ہی سمجھا جائے گا۔'' (احسن: ۱/۲۲۷) امام ابوحاتمؒ اور امام بخاریؒ اگرچہ اسے حضرت انسؓ سے صحیح نہیں کہتے مگر کتاب القراءۃ میں امام بیہقیؒ اور ابن حبانؒ اسے بھی محفوظ ہی قرار دیتے ہیں۔ اگر امام ابوحاتمؒ کے قول کو تسلیم کیا جائے تب بھی محمدؒ بن ابی عائشہ کے طریق سے یہ روایت صحیح ہے جیسا کہ پہلے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ لہٰذا خطیبؒ بغدادی کے اختلاف ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ روایت مضطرب یا ضعیف ہے۔

چوسٹھواں دھوکا

ابوقلابہ کی روایت میں ''ان شاء'' کا اضافہ

محدث مبارک پوریؒ نے ابن ابی شیبہ کے حوالے سے ابوقلابہؒ سے یہی روایت مرسلا نقل کی جس کے الفاظ ہیں: '' ان کنتم لا بد فاعلین فلیقرأ احدکم فاتحة الکتاب '' اور فرمایا اس روایت میں یہ الفاظ شاذ اور غیر محفوظ ہیں کیونکہ قراءت فاتحہ خلف الامام کے بارے میں جس قدر روایات صحیحہ وارد ہوئی ہیں ان میں سے کسی میں یہ زیادت نہیں ہے اور خود ابوقلابہؒ سے جو مرفوع روایتیں آئی ہیں ان میں بھی یہ زیادت نہیں ہے۔ تحقیق الکلام (ج ۱ ص ۴۷)۔ ڈیروی صاحب اس کے متعلق لکھتے ہیں: ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۳۲۸) میں ھشیم قال انا خالد عن ابی قلابة کی اس روایت کے متصل بعد ہے۔ حدثنا وکیع قال حدثنا سفیان عن خالد عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی ﷺ عن النبی بنحو من حدیث ھشیم. اس متصل حدیث کے الفاظ بھی ہشیمؒ کی حدیث کی طرح ہیں تو پھر شاذ کیسے ہوئی۔ اس کے علاوہ مسند احمد (ج ۵ ص ۸۱) میں شعبة عن خالد قال سمعت اباقلابة

یحدث عن محمد بن ابی عائشة کی روایت کے آخر میں ہے: قال خالد و حدثنی بعد و لم یقل ان شاء فقلت لابی قلابة ان شاء قال لا أذکرہ خالدؒ نے کہا کہ مجھے ابو قلابہؒ نے بعد میں یہ حدیث بیان کی تو ان شاء یعنی اگر چاہے تو پڑھ لے کا جملہ نہیں کہا تو میں نے ابو قلابہؒ سے کہا کہ "ان شاء" ابو قلابہؒ نے کہا مجھے یاد نہیں۔ یہ روایت بھی شعبہؒ کے طریق سے مروی ہے جو صحیح روایت بیان کرتے ہیں۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۲۶۴)

حالانکہ امام ابن ابی شیبہؒ نے بنحو من حدیث هشیم ہشیم کی حدیث کی طرح فرمایا ہے۔ اس سے یہ قطعاً لازم نہیں آتا کہ اس کے الفاظ بھی بعینہٖ ہشیمؒ کی روایت کے ہیں کیونکہ "نحو" میں معناً روایت مراد ہوتی ہے۔ امام حاکمؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے طالب علم پر "مثلہ" اور "نحوہ" میں فرق کرنا لازم ہے۔ کیونکہ "مثلہ" کا استعمال جائز نہیں الا یہ کہ ان دونوں کے الفاظ ایک ہوں۔ اور "نحوہ" استعمال تب جائز ہے جب معنوی اعتبار سے اس کی مانند ہو۔ (ابن الصلاح: ص ۲۰۸) لہٰذا اس میں معنوی موافقت ہے، الفاظ میں نہیں، جیسا کہ ڈیروی صاحب نے ناخواندہ حضرات کو دھوکا میں مبتلا کیا اور پھر فرمایا "یہ پھر شاذ کیسے ہوئی۔" مزید غور کیجیے امام ابن ابی شیبہ جسے بنحو من حدیث هشیم کہہ رہے ہیں۔ وہ روایت سفیان کے واسطہ سے ہے۔ اور سفیان کی روایت کتاب القراءۃ (ص ۵۱)، عبدالرزاق (ج ۲ ص ۱۲۷)، مسند احمد (ج ۴ ص ۴۲۳)، السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۲ ص ۱۶۶)، المعرفۃ (ج ۲ ص ۵۴) میں دیکھی جا سکتی ہے مگر جب دھوکا ہی دینا مقصود ہو تو حقائق سے آنکھیں بند کرنا پڑتی ہیں۔ جیسا کہ یہاں ڈیروی صاحب اس سے بے نیاز ہو کر بات بنا رہے ہیں۔ رہی مسند امام احمد کی روایت تو اولاً اس کے متن میں "ان شاء" کا بالکل ہی ذکر نہیں۔ ابو قلابہؒ نے کسی وقت سہواً یہ لفظ کہا مگر پھر اسے صحیح نہ سمجھتے ہوئے ترک کر دیا۔ اس کے بارے میں جب ان سے سوال کیا گیا تو صاف صاف فرمایا دیا کہ مجھے یاد نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ متداول کتب میں ابو قلابہؒ کی کسی روایت میں بھی اس کا ذکر نہیں۔ مگر جب بات کو بتنگڑ بنانا اور دھوکا دینا مقصود ہو تو ایسی باتیں کہنے میں انسان کوئی عار

محسوس نہیں کرتا۔

پینسٹھواں دھوکا

جعفر بن میمون پر کلام

راقم نے عرض کیا تھا کہ جعفرؒ بن میمون میں کلام ہے۔امام ابن حبانؒ اور حاکمؒ نے اگرچہ اس کی توثیق کی ہے۔الخ (توضیح: ج ۱ ص ۱۳۰) اس کے متعلق ہمارے مہربان فرماتے ہیں۔ان کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ ابن حبانؒ اور حاکم کے سوا جعفر کو کسی نے ثقہ نہیں کہا۔(ایک نظر:ص ۲۶۷)

حالانکہ امام ابن حبانؒ اور امام حاکمؒ کے علاوہ جن حضرات نے توثیق کی ہے اور مولانا صفدر صاحب نے اسے نقل کیا ہے۔اس کی حقیقت ہم توضیح میں بیان کر چکے ہیں۔ڈیروی صاحب نے اس سلسلے میں پہلے امام حاکمؒ کا کلام نقل کیا ہے کہ جعفرؒ بن میمون ثقات بصریین میں سے ہے اور یحییٰ بن سعیدؒ اس سے روایت کرتے ہیں اور وہ ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں۔علامہ ذہبیؒ بھی لکھتے ہیں: جعفر ثقة۔(ایک نظر:ص ۲۶۷)

کیا امام یحییٰ قطانؒ صرف ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں؟

امام حاکم کی توثیق تو ہم نقل کر چکے ہیں۔ان کا مقصد یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید قطانؒ کے نزدیک بھی وہ ثقہ ہے۔تبھی وہ اس سے روایت کرتے ہیں۔حالانکہ امام یحییٰ قطانؒ تو مجالد بن سعیدؒ پر جرح کرنے کے باوجود اس سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ تہذیب (ج ۱۰ ص ۴۰، ۴۱) میں ہے۔امام یحییٰ بن سعیدؒ، اشعث بن سوارؒ سے بھی روایت لیتے ہیں۔(طحاوی ج ۱ ص ۲۷۲) ڈیروی صاحب فرماتے ہیں اشعثؒ کو جمہور نے ضعیف کہا ہے۔(ایک نظر: ص ۲۷۵) اور وہ خود اشعثؒ کو حجاجؒ اور ابن اسحاقؒ سے کم تر سمجھتے ہیں (تہذیب: ج ۱ ص ۳۵۳) اسی طرح اجلح بن عبداللہؒ سے بھی یحییٰ قطانؒ روایت کرتے ہیں اور یہ بھی فرماتے ہیں فی نفسی منه شیء کہ میرے دل میں اس کے بارے میں کچھ ہے۔(تہذیب ج ۱ ص ۱۸۹) امام احمدؒ سے جب جعفر بن میمونؒ کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا: حدث عنه

یحی والثوری وابوعبیدة الحداد اخشی ان یکون ضعیف الحدیث اس سے یحییٰ قطانؒ، سفیان ثوریؒ اور ابوعبیدہ حدادؒ روایت کرتے ہیں۔ میں ڈرتا ہوں کہ وہ ضعیف الحدیث ہے (العلل ومعرفۃ الرجال: ج ۲ص ۱۵۹) حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب (ج ۲ص ۱۰۹) اور امام عقیلی نے بھی الضعفاء (ج ۱ص ۱۸۹) میں یہ قول نقل کیا ہے۔ امام احمدؒ نے لیس بقوی فی الحدیث بھی کہا ہے (تہذیب) اور ان کا یہ قول العلل ومعرفۃ الرجال (ج ۲ص ۱۳۵) اور بحرالدم ص ۳۵ میں بھی موجود ہے۔ غور فرمائیے امام احمدؒ، جعفرؒ سے امام یحییٰ قطانؒ وغیرہ کی روایت لینے کے باوجود اس کے بارے میں ضعیف الحدیث ہونے کا خدشہ ظاہر کرتے ہیں۔ اسی طرح حافظ ذہبیؒ نے بھی امام حاکمؒ کی اقتدا میں جعفر کو ثقہ کہا ہے۔ حالانکہ الکاشف (ج ۱ص ۱۸۷) میں امام احمدؒ کا کلام، دیوان الضعفاء (ص ۵۰) اور المغنی (ج ۱ ص ۱۳۵) میں امام نسائیؒ کا کلام لیس بالقوی نقل کیا ہے۔ کوئی جملہ توثیق کا نقل نہیں کیا۔ جو راوی ثقہ ہو اس کے بارے میں ان مختصرات میں ایک جملہ بھی نہ لکھنا چہ معنی دارد؟ ڈیروی صاحب یک طرفہ ہی نہ سوچیں۔ اس پہلو پر بھی نظر رکھیں۔ اور اس بات کی طرف ہم پہلے ہی توضیح الکلام (ج ۲ص ۳۴۱، ۴۴۷) میں اشارہ کر آئے ہیں کہ علامہ ذہبیؒ سے تلخیص میں امام حاکم کی موافقت میں کئی مقامات پر تسامح ہوا ہے۔ ڈیرویؒ صاحب نے اس پر توجہ ہی نہیں کی۔ علاوہ ازیں حافظ ابن حجرؒ نے امام حاکمؒ کے اسی قول پر کہ ''یحییٰ بن سعید ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں'' تعاقب کیا ہے ھو کذلک لکن عندہ و قد قال احمد والنسائی فیه لیس بقوی. '' یہ اسی طرح (ثقہ) ہے لیکن امام یحییٰؒ کے نزدیک مگر امام احمدؒ اور نسائیؒ نے کہا ہے کہ وہ قوی نہیں۔ (موافقة الخبر الخبر: ج ۱ص ۴۲۲) نیز دیکھیے الثقات لابن شاہین (ص ۲۷۰)۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی (ج ۴ص ۳۷) مع التحفہ میں اس کی حدیث کو ''حسن غریب صحیح'' کہا ہے۔ جیسا کہ متداول نسخوں میں ہے، تو اس بارے عرض ہے کہ امام ترمذیؒ کا تساہل معروف ہے جیسا کہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے بھی احسن الکلام (ج ۲ص ۱۰۴) میں فرمایا ہے۔ نیز علامہ مزیؒ نے تحفة الاشراف (ج ۲ص ۸۱) میں

اس روایت کے بارے میں امام ترمذیؒ سے صرف حسن غریب نقل کیا ہے، ''صحیح'' نہیں۔

عجیب خبط

ڈیروی صاحب نے یہ بات بھی عجیب نقل کی کہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: زید بن الحسن القرشی الانماطی الکوفی عن جعفر الصادق بیاع الانماط (لسان: ج ۶ ص ۵۵۴) (ایک نظر: ص ۲۶۷) گویا وہ بتلانا چاہتے ہیں جعفر بن میمون کو تو ''جعفر الصادق'' کہا گیا ہے۔ سبحان اللہ

حالانکہ رجال کا ابتدائی طالب علم بھی سمجھتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اختصار کے پیش نظر میزان الاعتدال کے وہ راوی جو تہذیب کی شرط پر تھے انھیں اس فصل میں جمع کیا ہے اور انہی میں زید بن الحسن القرشی ہے جو انماطی ہے اور وہ حضرت جعفر صادق یعنی جعفر بن محمد بن علی بن الحسینؒ سے روایت کرتا ہے جیسا کہ تہذیب (ج ۳ ص ۴۰۶) اور الانساب للسمعانی (ج ۱ ص ۲۲۳) وغیرہ کتب میں ہے۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجر نے لسان میں عن جعفر الصادق کہا۔ میزان (ج ۲ ص ۱۰۲) میں بھی ہے۔ زید بن الحسن القرشی الکوفی صاحب الانماط عن جعفر بن محمد لسان المیز ان میں اسی کا اختصار ہے۔ وہاں بیاع الانماط جعفر صادق کے ساتھ لکھا ہوا ہے۔ جسے غلطی سے ڈیروی صاحب نے حضرت جعفر صادق کی نسبت سمجھا، اور جعفر بن میمون بھی چونکہ بیاع الانماط تھے اس لیے لسان میں جو جعفر الصادق بیاع الانماط تھا اسے جعفر بن میمون یعنی جعفر الصادق بنا دیا۔ کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا۔

صالح اور صالح الحدیث میں فرق

اسی طرح انھوں نے امام ابوحاتمؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ جعفر بن میمون کو ''صالح'' کہتے ہیں حالانکہ امام ابوحاتم نے ''صالح الحدیث'' نہیں بلکہ ''صالح'' کہا ہے اور دونوں میں فرق ہے۔ صالح میں راوی کا صرف تدین مراد ہوتا ہے حدیث میں صالح ہونا اور بات ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

''وقول الخليلي انه شيخ صالح اراد به في دينه لا في حديثه لانه من عاداتهم اذا ارادوا وصف الراوي بالصلاحية

فی الحدیث قیدوا ذلک فقال صالح الحدیث فاذا اطلقوا الصلاح فانما یریدون به الدیانة" (النکت: ج۲ص۶۸۰)

کہ حافظ خلیلیؒ کا شیخ صالح کہنا اس سے ان کی مراد دین میں صالح ہونا ہے۔ حدیث میں نہیں کیونکہ محدثین کا طریقہ ہے کہ جب وہ راوی کی حدیث میں صالحیت کا ذکر کرتے ہیں تو اسے مقید کرتے ہیں اور صالح الحدیث کہتے ہیں اور جب مطلق صالح کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد دیانت ہوتی ہے۔ لہٰذا امام ابوحاتم کے اس لفظ سے جعفرؒ بن میمون کا حدیث میں صالح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے امام ابوحاتمؒ سے یہ جملہ جعفرؒ بن میمون کی توثیق میں نقل نہیں کیا۔ مگر ڈیروی صاحب بے خبری میں یا محض دھوکا دینے کے لیے اسے بھی توثیق سمجھ رہے ہیں۔

اسی طرح امام بیہقیؒ ، امام ابن حبان اور امام بخاریؒ کے حوالے سے اس روایت کو نقل کر کے یہ تاثر دینا کہ انھوں نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ان کے منشا کے بالکل منافی ہے۔ امام بیہقیؒ کی کتاب القراءۃ (ص۱۴، ۱۵) کے حوالے سے جو انھوں نے نقل کیا ہے کہ جعفرؒ بن میمون سے امام سفیانؒ اور امام یحییٰ قطانؒ جو روایت کرتے ہیں حکم ان کی روایت پر ہوگا۔ مگر اس کے بعد کا کلام ڈیروی صاحب نے حذف کر دیا کہ وہ ان کے موقف کے برعکس تھا۔ چنانچہ اس کے بعد انھوں نے فرمایا ہے کہ بعض راویوں نے جو" ولو بفاتحة الکتاب " کہا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ فاتحہ سے زائد پڑھے۔ اور اگر فاتحہ پر اکتفا کرے گا، اس سے زیادہ نہیں پڑھے گا تو وہ اس کے لیے کافی ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ سے تفصیلاً مروی ہے۔

اندازہ کیجیے کہ امام بیہقیؒ نے اس حوالے سے روایت کے الفاظ میں جو اختلاف ہے ان کے درمیان تطبیق دے کر معاملے کو واضح فرما دیا۔ اس اجمال کی ضروری تفصیل یہ ہے کہ امام یحییٰ، سفیانؒ اور عیسیٰ بن یونس، " عن جعفر بن میمون قال سمعت ابا عثمان " حضرت ابوہریرہؓ سے " لا صلاۃ الا بقراءۃ فاتحة الکتاب فما زاد " کے الفاظ نقل کرتے ہیں، جب کہ سلیمان بن حرب، وہیب بن خالدؒ سے اور وہ جعفر بن میمونؒ سے اسی

سند کے ساتھ یہ الفاظ بیان کرتے ہیں۔ لا صلاۃ الا بقراء ۃ فاتحۃ الکتاب جبکہ ایک اور سند سے سلیمان، وہیب سے اور وہ جعفر سے اسی سند کے ساتھ لا صلاۃ الا بقراء ۃ فاتحۃ الکتاب کے الفاظ نقل کرتے ہیں جیسا کہ عموماً روایات میں ہے۔ جعفر بن میمون کے علاوہ عبدالکریم بن رشید البصری جو ثقہ و صدوق ہیں اور ایک کلمہ بھی جرح کا ان پر نہیں۔ (تہذیب: ج ۶ ص ۳۷۲) ابوعثمان سے کبھی لا صلاۃ الا بقراء ۃ ولو بفاتحۃ الکتاب اور کبھی لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ سے روایت کرتے اور انہی الفاظ سے جعفرؒ بن میمون بھی روایت کرتے ہیں۔ مگر لا صلاۃ الا بقراء ۃ فاتحۃ الکتاب فما زاد میں جعفرؒ منفرد ہیں جیسا کہ امام عقیلیؒ نے بھی فرمایا ہے۔ بظاہر انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ جعفرؒ کی روایت کے وہ الفاظ قبول کیے جائیں جن میں عبدالکریم نے اس کی موافقت کی ہے۔ اور وہ روایت عمومی روایات کے موافق بھی ہے۔ مگر امام بیہقی ؒ کی انصاف پسندی دیکھیے کہ انھوں نے امام یحیٰی اور سفیانؒ کی روایت کے الفاظ کو راجح قرار دیا۔ جس میں ''فما زاد'' کا اضافہ ہے اور اس کے ساتھ ہی حضرت ابو ہریرہؓ کی مفسر روایت کی بنا پر فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ فاتحہ سے زائد پڑھا جائے لیکن اگر فاتحہ سے زائد نہ پڑھا جائے تو فاتحہ کافی ہے تاکہ دونوں میں تعارض نہ ہو۔ اسی طرح امام بخاریؒ نے جہاں پہلی بار (ص ۳) پر حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ذکر کی ہے اس کے معاً بعد ان کا یہ قول بھی ساتھ ہی ذکر کر دیا کہ یجزئ بفاتحۃ الکتاب و ان زاد فھو خیر کہ فاتحہ کافی ہے۔ اگر زائد پڑھے تو بہتر ہے۔ اور صحیح بخاری باب القراء ۃ فی الفجر میں الفاظ ہیں: '' وإن لم تزد علی ام القرآن أجزأت و ان زدت فھو خیر '' کہ اگر فاتحہ سے زائد نہ پڑھے تو فاتحہ کافی ہے اور اگر زیادہ پڑھے تو وہ بہتر ہے۔ اسی طرح امام ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا: '' والامر بقراء ۃ ما تیسر غیر فرض دل الاجماع علی ذلک '' کہ فاتحہ سے زائد جس قدر قراءۃ ہو فرض نہیں اجماع اس پر دلالت کرتا ہے (الاحسان: ج ۳ ص ۱۴۱) لہٰذا اگر یہ حضرات اس زیادت کو صحیح سمجھتے ہیں تو ان کے نزدیک اس کا وہ حکم قطعاً نہیں جو فاتحہ کا ہے۔ اس لیے ان کے حوالہ سے یہ دفاع بھی دھوکا پر مبنی ہے۔

چھیاسٹھواں دھوکا

امام زہریؒ کا موقف

راقم اثیم نے عرض کیا تھا کہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی لکھتے ہیں کہ امام زہریؒ جہری کے سکتات میں اور سری نمازوں میں **قراءۃ خلف الامام** کے قائل تھے (توضیح: ج ۱ ص ۳۹۱) ڈیروی صاحب نے اس سلسلے میں فرمایا ہے یہ نسبت امام زہریؒ کی طرف دھوکا ہے۔

(ایک نظر: ص ۲۷۱، ۲۷۳)

حالانکہ اگر یہ دھوکا ہے تو اس کے مرتکب حضرت قاضی ثناء اللہؒ پانی پتی حنفی ہیں۔ راقم کا قصور یہ ہے کہ ان کے حوالے سے یہ بات بیان کر دی۔ مزید عرض ہے کہ علامہ ابن قدامہؒ نے سری نمازوں میں اور جہری کے سکتات میں قراءت خلف الامام کے حوالے سے جن ائمہ کا نام لیا ہے ان میں امام زہریؒ کا بھی نام ہے (المغنی: ج ۱ ص ۶۰۳، ۶۰۴) بلکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے مجموع الفتاویٰ (ج ۲۳ ص ۳۲۷) میں یہی مسلک امام مالکؒ کا بھی بیان کیا ہے۔ تو کیا ان حضرات نے بھی دھوکا ہی دیا ہے۔ راقم نے یہ بھی عرض کیا کہ کتاب القراءۃ (ص ۷۵) میں امام زہریؒ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جہری میں امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے کو درست نہیں سمجھتے تھے۔ ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ اثری صاحب نے آگے پیچھے کی عبارت کاٹ دی ہے۔ جناب من! یہ عبارت مولانا صفدر صاحب نے احسن (ج ۱ ص ۱۱۱) میں ذکر کی ہے اور اس کے بارے میں ہم اپنی معروضات (ج ۲ ص ۷۱، ۷۲) میں پیش کر چکے ہیں۔ اور سکتات کی اس بحث کا حوالہ ہم نے جلد اول میں بھی دیا۔ اس لیے جلد اول میں اس کا ذکر نہیں آیا ہے تو اس میں دھوکا کی کوئی بات نہیں۔

سڑسٹھواں دھوکا

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر

راقم نے ابن ابی شیبہ اور کتاب القراءۃ کے حوالے سے عرض کیا تھا کہ حکمؒ اور حمادؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ فاتحہ خلف الامام کا حکم دیتے تھے۔ یہ اثر اگرچہ مرسل ہے لیکن

احناف کے نزدیک تو مرسل حجت ہے (توضیح: ج ۱ ص ۴۷۶)۔ڈیروی صاحب فرماتے ہیں اثری صاحب نے اسے مرسل کہا حالانکہ یہ معضل ہے۔ پھر اس کی سند میں اشعث بن سوار الکندی ہے جو عندالجمہور ضعیف ہے (ایک نظر: ص ۲۷۴، ۲۷۵)۔

معضل کسے کہتے ہیں؟

اولاً گزارش ہے کہ یہ معضل کیوں ہے؟ معضل روایت تو وہ ہوتی ہے جس میں مسلسل دو یا اس سے زائد راوی ایک ہی مقام سے گرے ہوئے ہوں۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ کے الفاظ ہیں: **ھو ما سقط من اسنادہ اثنان فاکثر بشرط التوالی** (تدریب: ص ۱۲۹) یہ ذمہ داری تو اب ڈیروی صاحب کی ہے کہ وہ ثابت کریں کہ یہاں دو راوی گرے ہوئے ہیں۔

حالانکہ حکمؒ بن عتیبہ الکوفی جو اشعثؒ بن سوار کے استاد ہیں تابعی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے انھیں پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے (تقریب: ص ۱۲۱) جن کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس طبقہ کے راوی نے ایک دو صحابہ کو دیکھا ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی سے سماع ثابت نہیں ہوتا۔ مگر امر واقع یہ ہے کہ حکمؒ نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ سے سماع کیا ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ (ص ۴۳) **باب ما جاء فی التیمم ضربة واحدة** میں ہے **الحکم وسلمة بن کھیل انھما سألا عبداللہ بن ابی اوفی** کہ حکم اور سلمہ بن کہیل نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ سے سوال کیا۔ بہر حال حکمؒ بن عتیبہ تابعی ہیں۔ اور وہ مرفوع نہیں، حضرت علیؓ کا اثر بیان کرتے ہیں۔ اس لیے درمیان میں زیادہ سے زیادہ ایک واسطہ ہے۔ دو کا دعویٰ اور پھر اسے معضل قرار دینا بلا دلیل ہے۔ اسی طرح حماد سے بھی بظاہر حماد بن ابی سلیمان الکوفی مراد ہیں۔ کیونکہ اشعثؒ بھی کوفی ہیں اور وہ بھی پانچویں طبقہ سے ہیں۔ ان کے اور حضرت علیؓ کے درمیان ایک واسطہ ہوسکتا ہے بلکہ حضرت علیؓ سے بواسطہ سعیدؒ بن جبیر، سعیدؒ بن المسیب، زیدؒ بن وہب روایت کرتے ہیں جیسا کہ تحفۃ الاشراف اور تہذیب سے عیاں ہوتا ہے۔ اس لیے اسے معضل قرار دینا صحیح نہیں۔ پھر کیا معضل قرار دینے

سے احناف کے نزدیک اس کی حجیت ختم ہو جاتی ہے؟ حالانکہ انہاء السکن (ص ۴۱) میں کہا گیا ہے کہ ہمارے نزدیک قرون ثلاثہ کی مراسیل ہی نہیں بلکہ ان کی بلاغات بھی مقبول ہیں۔ تو پھر اسے معضل کہہ کر جان چھڑانا سراسر دھوکا نہیں تو اور کیا ہے؟

اشعثؒ بن سوار الکندی

اشعثؒ بن سوار الکندی کو بلاشبہ جمہور ائمہ جرح و تعدیل نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن ڈیروی صاحب اس کا تقابل مختار بن ابی لیلیٰ اور اس کے باپ سے کر کے دیکھ لیں جو اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ امام کے پیچھے قراءت فطرت کے خلاف ہے۔ جسے محدثین نے بے اصل قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ علامہ طحاویؒ نے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۷۲) میں الاشعثؒ کی سند سے حضرت حسنؒ کے اثر سے استدلال کیا ہے کہ صف میں ملنے سے پہلے رکوع کرنا مکروہ ہے۔ علاوہ ازیں سنن دارقطنی (ج ۱ ص ۲۲۰) میں نفاس کے بارے میں حضرت عثمانؓ بن ابی العاص کا قول " ولا تجاوز ن الاربعین " کے الفاظ سے منقول ہے، جس میں حنفی مسلک کہ نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن ہے کی تائید ہوتی ہے۔ یہ اثر اشعثؒ بن سوار سے مروی ہے اور مولانا ظفر احمد عثمانی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

" ورواه الدارقطني ایضاً عن الاشعث عن الحسن عن عثمان و فيه : ولا تجاوزن الاربعين و سنده صحيح . "

(اعلاء السنن: ج ۱ ص ۲۵۰)

بلکہ حاشیہ میں بھی اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ انصاف شرط ہے کہ مسلک کی حمایت میں اشعثؒ کے بیان کردہ اثر کی سند تو صحیح ہو اور مسلک کی مخالفت میں ضعیف اور ناقابل اعتبار۔ تلک اذا قسمة ضيزى .

یہی نہیں مولانا ظفر احمدؒ عثمانی نے واذا قرئ القرآن کا شان نزول امام زہریؒ سے نقل کیا جسے امام طبرانی نے حفص عن اشعث عن الزهري کی سند سے بیان کیا ہے

اور اسی سند کے بارے میں موصوف فرماتے ہیں: ''رجالہ کلھم ثقات'' کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ پھر اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اشعث کے بارے میں لکھتے ہیں:

اشعث ھو ابن سوار الکندی من رجال مسلم و ثقۃ ابن معین فی روایۃ وقال البزار لا نعلم احداً ترک حدیثہ الا من ھو قلیل المعرفۃ. (اعلاء السنن : ج ۴ ص ۴۵)

اشعثؒ، وہ ابن سوار کندی ہیں جو صحیح مسلم کے راوی ہیں۔ ایک روایت میں امام یحییٰ ابن معینؒ نے انھیں ثقہ کہا ہے اور امام بزارؒ نے کہا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ کسی نے اس کی حدیث ترک کی ہو الا یہ کہ وہ علم حدیث میں کم معرفت رکھتا ہو۔'' ہم اس پر کوئی تبصرہ کرنا مناسب نہیں سمجھتے صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ اگر یہاں اشعثؒ ثقہ ہے تو حضرت علیؓ کے اس اثر کو بیان کرنے میں ہی ضعیف کیوں ہے؟ پھر ہم نے تو اشعثؒ کی روایت تائیداً ذکر کی ہے مگر علمائے احناف تو اسے ثقہ اور اس کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ **فاعتبروا یأولی الأبصار۔!**

اڑسٹھواں دھوکا

رکوع کی رکعت

رکوع کی رکعت کے حوالے سے حضرت ابوبکرہؓ کی روایت کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نے فرمایا تھا کہ اگر رکوع کی رکعت نہیں تو حضرت ابوبکرہؓ کو اس قدر کوشش کرنے کی کیا ضرورت تھی، جس کے جواب میں عرض کیا تھا کہ حکم ہی یہ ہے کہ امام کو جس حالت میں پاؤ امام سے مل جاؤ۔ ملخصاً (توضیح : ج ۲ ص ۴۴۳)، جس کے متعلق جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں یہ سطحی بات ہے حضرت ابوبکرہؓ نے خود فرمایا تھا کہ مجھے خوف ہو گیا تھا کہ میری رکعت فوت ہو جائے گی تو میں نے چلنے میں جلدی کی: **ان تفوتنی رکعۃ معک فاسرعت المشی.** جزء القراءۃ ص ۲۲ (ایک نظر: ص ۲۷۹)

بلاشبہ حضرت ابوبکرہؓ کا یہی جذبہ کارفرما تھا مگر آپ نے وضاحت فرمادی: ''زادک

اللہ حرصا ولا تعد صل ما ادرکت واقض ما سبقک ''تیری یہ نیک حرص اللہ تعالیٰ زیادہ کرے، آئندہ ایسا نہ کرنا جس قدر امام سے ملو، پڑھ لو جو پہلے گزر جائے اسے پورا کرلو۔ (جزء القراءۃ: ص۲۲) اس کے بعد بھی یہی سمجھنا کہ رکوع سے ملنے پر رکعت کے ہو جانے کی اجازت مل گئی تھی محتاج دلیل ہے؟

ڈیروی صاحب مزید لکھتے ہیں: امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: فیه دلیل علی ادراک الرکعة ولولا ذلک لما تکلفوه اس میں دلیل ہے رکعت کے پالینے پر اور اگر یہ نہ ہوتا تو تکلف کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ (ایک نظر: ص۲۷۹)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا ادھورا حوالہ

ڈیروی صاحب کی بددیانتی اور دھوکا دہی دیکھیے کہ امام بیہقیؒ کے مکمل الفاظ انھوں نے نقل ہی نہیں کیے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں: ''باب من رکع دون الصف و فی ذلک دلیل علی ادراک الرکعة ولولا ذلک لما تکلفوه'' باب ہے اس کے بارے میں جو صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کرتا ہے اور اس میں دلیل ہے رکعت کے پالینے پر اور اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ یہ تکلف نہ کرتے (بیہقی: ج ۲ ص۹۰) جس میں انھوں نے حضرت ابوبکرہؓ کی حدیث کے علاوہ حضرت ابوبکر الصدیقؓ، زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے آثار بھی ذکر کیے ہیں کہ انھوں نے امام کے ساتھ ملنے کے لیے صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کیا۔ رکوع کی حالت میں چلتے ہوئے صف میں شامل ہوئے۔ چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کے اثر میں زیدؒ بن وہب فرماتے ہیں: میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ساتھ ان کے گھر سے مسجد کی طرف چلا جب ہم مسجد کے درمیان میں پہنچے تو امام نے رکوع کیا حضرت عبداللہؓ نے تکبیر کہی اور رکوع کیا اور میں نے بھی ان کے ساتھ رکوع کیا۔ پھر ہم رکوع کی حالت میں چلتے ہوئے صف تک پہنچے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں: '' فلما توسطنا المسجد رکع الامام فکبر عبداللہ و رکع ورکعت معه ثم مشینا راکعین حتی انتهینا الی الصف ''(ابن ابی شیبہ: ج۱ ص۲۵۵، بیہقی ج ۲ ص۸۰ وغیرہ) غور فرمایئے مسجد کے درمیان سے رکوع کی حالت میں چل کر

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت زیدؓ صف میں شامل ہوتے ہیں۔

امام بیہقیؒ نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے اثر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، جب کہ وہ فرماتے ہیں:

''اذا دخل احدکم المسجد والناس رکوع فلیرکع حین یدخل ثم یدب راکعاً حتی یدخل فی الصف فان ذلک السنة''

(حاکم: ج۱ص۲۱۴، بیہقی ج۳ص۱۰۶، طبرانی الاوسط)

''جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو اور لوگ رکوع میں ہوں تو وہ مسجد میں داخل ہوتے ہی رکوع کرے پھر رکوع کی حالت میں چلے تا آنکہ صف میں شامل ہو جائے۔ یہ سنت ہے۔'' امام حاکمؒ نے اسے علی شرط الشیخین صحیح کہا۔ علامہ ذہبیؒ نے بھی ان کی موافقت کی اور علامہ ہیثمیؒ نے بھی فرمایا: ''رجالہ رجال الصحیح'' کہ اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں (المجمع: ج۲ص۹۶) لیجیے جناب! یہاں تو مسجد میں داخل ہوتے ہی رکوع میں جانے اور رکوع کی حالت میں چلتے ہوئے صف میں شریک ہونے کا ذکر ہے اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اسے سنت قرار دیتے ہیں۔ اسی سے اس بات کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ ''لا تعد'' میں بھاگ کر آنے کی ممانعت ہے۔ یوں رکوع کی حالت میں صف میں ملنے کی ممانعت مراد نہیں۔ جیسا کہ امام بیہقیؒ نے یہ آثار لا کر اور باب قائم کر کے اشارہ کیا ہے۔ یہی طریقہ عطاءؒ بن ابی رباح اور ابنؒ جریج کا بھی تھا جیسا کہ اسی روایت میں تصریح ہے۔ سعیدؒ بن جبیر بھی مسجد کے دروازے سے ہی رکوع میں چلے گئے اور اسی حالت میں چل کر صف میں شامل ہوئے (ابن ابی شیبہ: ج۱ص۲۵۶) لیکن ان آثار کے برعکس حنفی فتویٰ یہ ہے کہ:

اذا دخل المسجد والامام فی الرکوع لا یدخل فی الرکوع ما لم یصل الی الصف . (التاتارخانیة: ج ۱ ص ۲۲۴)

جب کوئی مسجد میں داخل ہو اور امام رکوع میں ہو تو صف میں شامل ہونے کے بغیر رکوع میں نہ جائے، بلکہ یہ بھی کہ:

ویکرہ ان یکبر خلف الصف ثم یلحق بہ. (عالمگیری: ج ۱ ص ۱۰۸)

''صف کے پیچھے تکبیر کہنا، پھر صف میں ملنا مکروہ ہے'' بلکہ اگر دو صفوں کی مقدار برابر چلا جائے تو نماز فاسد۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے:

ولو کان مقدار صفین ان مشی دفعة واحدة فسدت صلاته.

(عالمگیری: ج ۱ ص ۱۰۳)

ان آثار کے مقابلہ میں یہ ہے حنفی مسلک، اور اسی بنا پر جناب ڈیروی صاحب نے امام بیہقیؒ کے ابتدائی الفاظ ''من رکع دون الصف '' کہ جو صف سے پہلے رکوع کرتا ہے کو حذف کر دیا تا کہ اپنے مسلک پر آنچ نہ آئے۔ حضرت ابوبکرہؓ کی حدیث اور آثار لا کر جہاں امام بیہقیؒ نے مدرک رکوع کی رکعت کا ثبوت دیا ہے وہاں صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کر کے رکوع کی حالت میں چل کر صف میں شامل ہونے کا بھی ثبوت دیا ہے۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ ان آثار کا نصف حصہ تو قبول کیا جائے اور نصف کو محض مسلک کی مخالفت میں نظر انداز کر دیا جائے۔

ممکن ہے کوئی صاحب اس حوالے سے علامہ طحاویؒ کی پیروی میں یہ فرمائیں کہ صف میں ملنے سے پہلے رکوع میں جانے کی ممانعت حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

'' اذا اتی احدکم الصلٰوۃ فلا یرکع دون الصف حتی یأخذ مکانہ من الصف '' (طحاوی: ج ۱ ص ۲۷۱)

کہ جب کوئی تم میں سے نماز کے لیے آئے تو صف سے پہلے وہ رکوع نہ کرے تا آنکہ وہ صف میں اپنی جگہ لے۔''

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۲ ص ۲۶۹) میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔ حالانکہ اس کی سند میں ابن عجلانؒ مدلس ہے اور روایت معنعن ہے۔ علامہ البانیؒ نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے اور اس کا سبب عمرؒ بن علی کی تدلیس کو قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو الضعیفہ رقم ۹۷۷۔ لہٰذا جب یہ روایت ہی ضعیف ہے تو ان آثار کا جو جواب ڈیروی صاحب صف سے

پہلے رکوع میں ملنے کے عدم جواز کا دیں وہی ہماری طرف سے مدرک رکوع کے جواز کا جواب تصور فرمائیں۔

محدث ڈیانویؒ کی غلط ترجمانی

اسی طرح جناب ڈیروی صاحب نے عون المعبود (ج ۱ ص ۳۳۷) کے حوالے سے لکھا ہے کہ قاضیؒ شوکانی فرماتے ہیں: کہ جو امام کو رکوع میں پالے تو اس کی رکعت شمار کی جائے گی۔'' (ایک نظر: ص ۲۷۹)

حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ محدث شمس الحق ڈیانویؒ نے عون المعبود میں پہلے نیل الاوطار سے علامہ شوکانیؒ کا یہ موقف نقل کیا ہے کہ رکوع کی رکعت نہیں ہوتی۔ پھر علامہ شوکانیؒ کے فتاویٰ الفتح الربانی کے حوالے سے اس کے برعکس یہ موقف نقل کیا ہے کہ مدرک رکوع کی رکعت ہو جاتی ہے۔ اب یہ کیا انصاف ہے کہ عون المعبود کے حوالے سے علامہ شوکانیؒ کا ایک موقف تو ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کو نظر انداز کر دیا جائے۔ بالخصوص جب کہ خود محدث ڈیانویؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پر بحث کی ابتداء ہی میں فرما دیا ہے:'' **لیس فیه دلیل علی ان مدرک الامام راکعا مدرک لتلک الرکعة** ''اس میں کوئی دلیل نہیں کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے (ص ۳۳۲ ج ۱) اور (ص ۳۳۴ ج ۱) پر اپنے شیخ علامہ سید محمد نذر حسین دہلوی کا موقف بھی یہی ذکر کیا ہے تو اب ان کے حوالے سے علامہ شوکانیؒ کا ایک موقف ذکر کرنا قرین انصاف نہیں۔

اسی طرح محدث ڈیانوی کی التعلیق المغنی (ج ۱ ص ۳۴۷) کے حوالہ سے ڈیروی صاحب کا یہ نقل کرنا کہ انھوں نے حضرت ابو بکرہؓ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس میں دلالت ہے کہ رکوع کے پانے سے رکعت پالیتا ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۸۰)

حالانکہ یہ کلام محدث ڈیانوی نے امام بیہقیؒ کی المعرفة کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ محدث ڈیانوی کا یہ موقف قطعاً نہیں جیسا کہ عون المعبود کے حوالے سے ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں اور حضرت ابو بکرہؓ کی یہ روایت اگر مدرک رکوع کی رکعت کے جواز پر دلالت کرتی ہے تو یہ صف میں ملنے سے پہلے رکوع کرنے کے جواز پر بھی دلالت کرتی ہے جیسا کہ امام بیہقیؒ

نے السنن الکبریٰ میں فرمایا ہے۔ اس سے چشم پوشی ڈیروی صاحب کیوں کر رہے ہیں؟ بلا شبہ جمہور نے حضرت ابوبکرہؓ کی روایت سے یہ استدلال کیا لیکن کیا یہ استدلال صحیح ہے؟ یہی بات محل نظر ہے۔

ایک اور دھوکا

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: مصنف عبدالرزاق (ج ۲ص ۲۸۱، ۲۸۲) میں عن الثوری عن عبدالعزیز .. الخ کی سند سے مروی ہے۔ **ولا تعتدوا بالسجود الا ان تدركوا الركعة** اور سجود کی وجہ سے رکعت شمار نہ کرو مگر یہ کہ تم رکوع میں پالو۔

(ایک نظر: ص ۲۸۰)

ڈیروی صاحب کی ہوشیاری اور دھوکا دہی دیکھیے کہ عبدالعزیزؒ کے بعد کی سند مصنف عبدالرزاق سے نقل ہی نہیں کی، جب کہ مصنف میں **عن الثوری عن عبدالعزیز بن رفیع عن شیخ الانصار** ہے اور امام ثوری کی سند ہی سے السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۲ص ۲۹۶) میں عن شیخ من الانصار ہے اور یہ مبہم ہے۔ علامہ البوصیری نے اتحاف الخیرہ (ج ۲ص ۲۰۹، ۲۱۰) میں یہی روایت ذکر کی ہے اور محشی نے نقل کیا ہے کہ علامہ بوصیری نے مختصر میں فرمایا ہے: **رواه مسدد و بیهقی بسند ضعیف بجهالة التابعی** کہ اسے مسدد اور بیہقی نے ضعیف سند سے روایت کیا ہے کیونکہ تابعی مجہول ہے اور امام بیہقی نے غالباً اسی وجہ سے اسے مرسل کہا ہے (المعرفۃ)۔ لہٰذا جب یہ سند ہی صحیح نہیں تو اس سے استدلال چہ معنی دارد؟ اور اگر اسے صحیح بھی قرار دیا جائے اور شیخ انصار سے مراد صحابی بھی لیا جائے تو پھر بھی یہاں **إلا ان تدركوا الركعة** کے الفاظ ہیں۔ رکوع کے نہیں۔ یہاں بلا دلیل رکوع مراد لینا سینہ زوری ہے۔

حافظ ابن حزمؒ کی غلط ترجمانی

راقم نے حضرت ابوبکرہؓ کی روایت کے بارے میں حافظ ابن حزمؒ سے نقل کیا تھا کہ اس میں ذکر نہیں کہ حضرت ابوبکرہؓ نے وہ رکعت نہیں پڑھی۔ المحلی: ۲/ ۲۴۴ (توضیح: ج ۲ص

۴۴۲) جس کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب نے المحلی (ج ۴ ص ۵۸) سے ایک عبارت نقل کی اور فرمایا: لیجیے جناب! ثابت ہوگیا کہ حضرت ابوبکرہؓ نے رکعت کا اعادہ نہیں کیا۔ (ایک نظر: ص ۲۸۱)

حالانکہ محولہ عبارت میں جس چیز کی نفی ہے وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرہؓ کو اعادہ نماز کا حکم نہیں فرمایا۔ حافظ ابن حزمؒ جماعت میں صف سے پیچھے اکیلے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی نماز کو درست قرار نہیں دیتے۔ اس کے برعکس حضرت ابوبکرہؓ کی حدیث سے بعض نے استدلال کیا کہ انھوں نے صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کیا اور آپ ﷺ نے اسے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ صف سے علیحدہ اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز درست ہے۔ اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا:

فقد ثبت ان الركوع دون الصف ثم دخول الصف كذلك لا يحل فان قيل فهلا امره رسول الله ﷺ بالاعادة كما امر الذى اساء الصلوٰة والذى صلى خلف الصف وحده قلنا نحن على يقين نقطع به ان الركوع دون الصف انما حرم حين نهى النبى ﷺ فاذ ذٰلك كذلك فلا اعادة على من فعل ذلك قبل النهى ولو كان ذلك محرما قبل النهى لما اغفل عليه السلام أمره بالاعادة كما فعل مع غيره. (المحلی: ج ۴ ص ۵۸)

پس ثابت ہوا کہ صف سے پہلے رکوع کر کے صف میں داخل ہونا حلال نہیں، اگر کہا جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے رکعت دوبارہ پڑھنے کا حکم کیوں نہیں دیا؟ جیسا کہ آپ نے نماز خراب کرنے والے اور صف میں اکیلے نماز پڑھنے والے کو اعادہ کا حکم فرمایا تھا تو ہم کہتے ہیں کہ ہمیں یقین ہے کہ صف سے پہلے رکوع تب حرام ہو جب نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا۔ لہٰذا جب بات یوں ہے تو اس پر ممانعت سے پہلے اعادہ رکعت نہیں اور اگر پہلے حرام ہوتا تو آپ علیہ السلام اسے اعادہ کے حکم سے غافل نہ ہوتے، جیسا کہ آپ نے

دوسروں کے ساتھ کیا۔

اس میں تو حافظ ابن حزم نے یہ وضاحت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکرہؓ کے اس واقعہ سے پہلے رکوع دون الصّف کی ممانعت نہیں کی تھی۔ اسی لیے انھیں اعادہ رکعت کا حکم نہیں فرمایا۔ اس کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے رکعت پورا کرنے نہ کرنے سے کوئی تعلق نہیں اور نہ یہ ان کے پہلے موقف کے معارض ہے۔ بلکہ حافظ ابن حزمؒ کے اس موقف کے مطابق تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مدرک رکوع کی رکعت کے ہونے، نہ ہونے کے بارے میں پہلے کوئی حکم نہ تھا۔ اس میں وضاحت فرمادی کہ صل ما ادرکت واقض ما سبقک جتنا حصہ پالو وہ پڑھو اور جو رہ جائے اسے پورا کرو۔ اس حکم کے بعد احتمال ہے کہ انھوں نے رکعت پوری کرلی ہوگی۔ نیز اس حکم کے بعد مدرک رکوع کی رکعت کا جواز بھی باقی نہیں رہتا کہ قیام اور قراءۃ دونوں رہ گئے۔ انھیں پورا ہونا چاہیے۔

یاد رہے کہ علامہ ابن حزمؒ نے بھی اس حدیث سے گو رکوع دون الصّف کی ممانعت پر استدلال کیا ہے۔ لیکن یہ استدلال محل نظر ہے۔ ممانعت بھاگ کر آنے سے تھی۔ رکوع دون الصّف کی نہیں۔ اگر یہ بھی ممنوع ہوتا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ برسر منبر اسے سنت قرار نہ دیتے جیسا کہ ہم پہلے باحوالہ نقل کر آئے ہیں۔ امام رکوع میں ہو تو صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کر کے رکوع میں ملنے، اسی طرح سجدہ میں ہو یا جس حالت میں ہو امام سے فوراً ملنے کا حکم ہے۔ بلاشبہ بعض صحابہ کرامؓ ایسی صورت میں رکوع سے ملنے سے رکعت کے قائل ہیں مگر بعض اس کے قائل نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: صل ما ادرکت واقض ما سبقک کے مطابق یہی راجح ہے۔ اور کوئی روایت صحیح ایسی نہیں جس میں مدرک رکوع کی رکعت کو تسلیم کیا گیا ہو۔ جن روایات میں من ادرک الرکعۃ کہ جس نے رکعت پالی اس نے نماز پالی، وہ محتمل المعنی ہے اور عموماً احادیث میں رکعۃ سے مراد پوری رکعت ہے رکوع نہیں، جیسا کہ امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ میں تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

انھترواں دھوکا

آیت کا شانِ نزول

امام بیہقیؒ نے السنن (ج ۲ص ۱۵۵) میں واذا قرئ القرآن الآیۃ کے بارے میں معاویہؒ بن قرۃ سے اس کا شانِ نزول نقل کیا جس کے بارے میں راقم نے عرض کیا تھا کہ اس کی سند صحیح ہے۔ اور اس میں عون بن موسیٰ دراصل سفیان بن موسیٰ ہے اور وہ صدوق ہے۔ توضیح (ج ۳ص ۱۰۳) اسی کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: امام بیہقیؒ نے عونؒ بن موسیٰ نقل کیا۔ اسے سفیانؒ بن موسیٰ بنانا اور اس کی توثیق کرنا اثری صاحب کا کارنامہ ہے۔ الخ (ایک نظر: ص ۲۸۱)

راوی عونؒ بن موسیٰ بھی ثقہ ہے

بلاشبہ عونؒ بن موسیٰ کو متعین کرنے میں اس ناکارہ سے غلطی ہوئی مگر سوال یہ ہے کیا سند میں عونؒ بن موسیٰ ضعیف ہیں؟ عونؒ بن موسیٰ ضعیف ہوتے اور اسے سفیانؒ بن موسیٰ بنا کر ثقہ کہا ہوتا تو یہ ''کارنامہ'' ہوتا مگر ڈیروی صاحب یہ کیوں نہیں بتلاتے کہ عونؒ بن موسیٰ ضعیف ہے یا ثقہ؟ ع

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

حالانکہ عونؒ بن موسیٰ جو اس روایت میں معاویہ بن قرۃ سے روایت کرتے ہیں ان کا ترجمہ امام ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (ج ۳ ق ا ص ۳۸۶) میں اور ابن حبانؒ نے ثقات (ج ۷ص ۲۸۰) میں ذکر کیا ہے۔ امام یحییٰ بن معینؒ نے ثقہ، ابوحاتم نے لاباس بہ کہا، العجلیؒ نے تاریخ الثقات (ص ۳۷۸) میں اور ابن شاہین نے بھی الثقات میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا جب عونؒ بن موسیٰ بھی ثقہ ہے تو سند بہرحال صحیح رہی۔ ڈیروی صاحب اگر اس حقیقت سے بے خبر ہیں تو فبہا ورنہ دیانت داری کا تقاضا تھا کہ وہ اس کا ترجمہ ذکر کرتے مگر مسلکی دفاع میں اس کی جرأت نہیں کر سکے۔

سترواں دھوکا

کیا یہ حدیث متواتر نہیں؟

راقم نے عرض کیا تھا کہ حضرت عبادہؓ کی روایت کو امام بخاریؒ نے متواتر کہا ہے (توضیح: ۲/۲۳۰) ڈیروی صاحب فرماتے ہیں حضرت عبادہؓ کی حدیث خبر واحد ہے، صرف حضرت عبادہؓ راوی ہیں۔ ان سے صرف محمودؓ بن ربیع راوی ہیں اور ان سے صرف امام زہریؒ۔ یہ متواتر کیسے ہوگئی۔ امام بخاریؒ نے اپنی تصنیف میں یہ دعویٰ نہیں کیا۔

(ایک نظر: ص ۲۸۲)

ڈیروی صاحب نے الفاظ کے چکر میں اپنے قارئین کو دھوکا دیا کہ حضرت عبادہؓ کی حدیث متواتر کیسے؟ امام زہریؒ محمود بن ربیع حتی کہ حضرت عبادہؓ بھی اس کو بیان کرنے میں منفرد ہیں۔

فاتحہ پڑھنے کی روایت متواتر ہے

حالانکہ مطلوب حضرت عبادہؓ کی روایت ہی نہیں بلکہ نماز میں فاتحہ کی روایت مراد ہے اور کیا امام بخاریؒ نے یہ نہیں فرمایا کہ:

تواتر الخبر عن رسول اللہ ﷺ لا صلاۃ الا بقراءۃ ام القرآن.

(جزء القراءۃ: ص ۴)

''رسول اللہ ﷺ سے تواتر اً یہ خبر ہے کہ فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں۔''

حیرت ہے کہ اس کے باوجود ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''امام بخاریؒ نے اپنی تصنیف میں یہ دعویٰ نہیں کیا۔'' علامہ جعفرؒ بن ادریس الکتانی نے بھی نظم المتناثر من الحدیث المتواتر (ص ۶۲، ۶۳) میں اسے متواتر قرار دیا ہے اور دس سے زائد صحابہؓ کا نام بنام ذکر کیا ہے جو یہ روایت بیان کرتے ہیں اور آخر میں امام بخاریؒ کا محولہ بالا کلام بھی نقل کیا ہے مگر ضد کا کوئی علاج نہیں۔ اہل علم خوب جانتے ہیں کہ متواتر روایت سنداً اور لفظاً ہی متواتر نہیں ہوتی معناً بھی متواتر ہوتی ہے۔ جیسا کہ علامہ الکتانیؒ نے نظم المتناثر کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ اس

لیے ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض اس حقیقت سے آنکھیں بند کرنے کا نتیجہ ہے۔

اکہترواں دھوکا

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ

تہذیب (ج۵ص۴۰) کے حوالے سے راقم نے نقل کیا تھا کہ امام سفیانؒ بن عیینہ نے امام مالک کے شاگرد ابراہیمؒ بن المنذر کو امام مالک کی پیروی میں ابنؒ اسحاق پر جرح کرنے سے منع کیا اور فرمایا: میں ابنؒ اسحاق کے پاس ستر سے زائد سال رہا ہوں، اہل مدینہ میں سے کسی نے انھیں متہم قرار نہیں دیا اور نہ ہی ان کے متعلق کوئی برا جملہ کہا (توضیح: ج۱ ص۲۶۷) جناب ڈیروی صاحب اس پر اپنے علم و فضل کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ابن عیینہؒ کی ولادت ۱۰۷ھ اور وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی۔ جب کہ ابن اسحاق کی وفات ۱۵۰ھ میں، تو ۱۰۷ھ میں پیدا ہونے والا ۱۵۱ھ میں وفات پانے والے کے ساتھ ستر سال سے زائد کیسے رہ سکتا ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار** بہرحال ستر سال سے زائد ابن اسحاق کے ساتھ بیٹھنا خالص جھوٹ ہے۔ (ایک نظر: ص۲۸۳)

خالص جھوٹ کہنے والا خود جھوٹا ہے

ہم ڈیروی صاحب اور ان کے عقیدت مندوں سے پہلے تو یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ جناب من! یہ ''خالص جھوٹ'' کس نے بولا ہے؟ ذرا اس کی بھی گرہ کشائی فرما دیجیے۔ جب کہ امام ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (ج۳ ق۳ ص۱۹۲) میں امام ابن عیینہؒ کا یہ قول'' **صالح بن احمد بن محمد بن حنبل نا علی بن المدینی قال سمعت سفیان ابن عیینة**'' کی سند سے ذکر کیا ہے۔ ان میں سے صالح بن احمدؒ نے جھوٹ بولا ہے یا علیؒ بن مدینی نے یا خود امام ابن عیینہؒ نے۔؟ ابن ابی حاتم کی سند ہی سے یہ قول ابن عدیؒ نے الکامل (ج۶ص۲۱۱۷) اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (ج۱ص۲۲۱) میں ذکر کیا۔ جسے بعد میں علامہ المزیؒ نے تہذیب الکمال (ج۱۶ص۷۵) میں، حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب (ج۹ص۴۰) میں، علامہ ذہبی نے السیر (ج۷ص۳۷) میں اور دیگر متاخرین

نے نقل کیا۔ ہمیں بتلایا جائے یہ ''خالص جھوٹ'' کس نے بولا ہے؟ اور جھوٹ کا یہ تمغا کن کن کے لیے سزاوار ہے؟ صالح ؒ، امام احمدؒ کے صاحبزادے اور مشہور محدث ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے الامام المحدث الحافظ الفقیہ کے بلند القاب سے یاد کیا ہے، جو بالاتفاق ثقہ ہیں۔ السیر (ج ۱۲، ص ۵۲۹)، طبقات الحنابلہ (ج۱ص ۱۷۳) وغیرہ۔ امام علی بن مدینی کو کون نہیں جانتا۔ جب سند بالکل صحیح ہے تو اسے ''خالص جھوٹ'' کہنے والا خود کیوں خالص جھوٹا نہیں؟ جو ان سچوں کی طرف جھوٹ کی نسبت کررہا ہے۔

ثانیاً: کیا ڈیروی صاحب اس سے بے خبر ہیں کہ ستر بار یا اس سے زائد میں ہمیشہ ستر کی تعداد مقصود نہیں ہوتی کہ وہ یہاں حساب کتاب سے اپنے علم وفضل کا اظہار کرتے ہیں اور ان ائمہ کرام کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے ﴿ استغفرلهم أو لا تستغفرلهم إن تستغفرلهم سبعين مرة ﴾ (التوبۃ: ۸۰) کے تحت لکھا ہے:

''ان العرب فی اسالیب کلامها تذكر السبعين فی مبالغة كلامها ولا تريد التحديد بها ولا أن يكون مازاد عليها بخلافها.'' (تفسیر ابن کثیر: ج ۲ ص ۳۱۴)

کہ عرب اپنے کلام میں ستر کا ذکر مبالغہ کے طور پر کرتے ہیں اور اس سے تحدید مراد نہیں لیتے اور نہ اس میں اس سے زائد کو اس کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اسی طرح علامہ زبیدیؒ لکھتے ہیں:

والسبعون عدد ، هو العقد الذی بين الستين والثمانين وقد تكرر ذكره فی القرآن والحديث والعرب تصفها بوصف التضعيف والتكثير كقوله تعالٰی ان تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فهو ليس من باب حصر العدد. الخ

(تاج العروس: ج ۵ ص ۳۷۳)

ستر کا عدد، اور وہ ساٹھ اور اسّی کے درمیان ہے، اس کا ذکر قرآن اور حدیث میں کئی

بار آیا ہے اور عرب اس سے تکثیر واضافہ کا وصف لیتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے کہ اگر آپ ان کے لیے ستر بار بھی بخشش کی دعا کریں اللہ تعالیٰ انھیں ہرگز نہیں بخشے گا۔ لہٰذا یہ تعداد کو محدود کرنے کے لیے نہیں۔

جب حقیقت یہ ہے تو اب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز بزرگ اتنی سی حقیقت سے بھی بے خبر ہوں گے لیکن جب حقائق کو اپنے تعصب کی بھینٹ چڑھا دیا جائے اور سادہ لوح حضرات کو ورغلانے اور دھوکا میں رکھنے کا مشغلہ اپنا لیا جائے تو پھر ایسی حقیقتوں سے صرف نظر کے بغیر چارہ ہی کیا ہوتا ہے۔ انصاف شرط ہے کہ امام ابن عیینہؒ کے اس قول کو ''خالص جھوٹ'' قرار دینا کسی اعتبار سے بھی درست ہو سکتا ہے؟

قارئین کرام کی مزید تشفی کے لیے عرض ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کا ہی ایک قول مزید ملاحظہ فرمائیں۔ امام احمدؒ بن حنبل فرماتے ہیں:

حدثنا سفيان قال سالته عن حديث (يعني ابا اسحاق) فقال حدثني صلة منذ سبعين سنة قال سفيان و حدثني هو هذا من اكثر من سبعين سنة. (الجامع مع العلل ومعرفة الرجال : ج ١ ص ١٦٦، ١٦٧ ، الجامع لاخلاق الراوى : ج ٢ ص ٩٣)

ہم سے سفیانؒ نے بیان کیا کہ میں نے ابو اسحاقؒ سے ایک حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا مجھے صلہؒ بن زفر نے ستر سال سے یہ حدیث بیان کی اور سفیانؒ نے کہا ابو اسحاقؒ نے یہ ستر سال سے زیادہ عرصہ ہوا یہ حدیث مجھے بیان کی۔''

اب دیکھیے امام سفیانؒ بن عیینہؒ ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں فوت ہوئے (تہذیب: ج ۴ ص ۱۱۹، ۱۲۰) جب کہ ان کے استاد ابو اسحاق عمروؒ بن عبداللہ ۲۹ یا ۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور حسب اختلاف ۱۲۶، ۱۲۷ یا ۱۲۹ھ میں فوت ہوئے۔ بایں طور پر ابو اسحاقؒ کی وفات کے وقت امام سفیانؒ کی کل عمر تقریباً بیس بائیس سال بنتی ہے۔ لہٰذا ستر سال سے ابو اسحاقؒ سے سننے کے کیا معنی؟

اسی طرح صلہؒ بن زفر، مصعب بن زبیر کے دور میں جب وہ عراق کے امیر تھے فوت

ہوئے (تہذیب: ج ۹ص ۴۳۷) اور مصعب ۶۷ھ میں عراق کے امیر بنے اور ۷۱ھ یا ۷۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (البدایہ: ج ۸ص ۲۸۷، ۳۱۴، السیر : ج ۴ص ۱۴۳) بایں صورت صلۃؒ بن زفر کی وفات ۷۰ یا ۷۱ھ میں بھی تسلیم کی جائے تو ابواسحاقؒ کی عمران کی وفات کے وقت اڑتیس یا زیادہ سے زیادہ اکتالیس، بیالیس سال بنتی ہے مگر ابواسحاق ؒ تو فرما رہے ہیں کہ ستر سال سے میں نے ان سے یہ روایت سنی۔ غور فرمایئے ڈیروی صاحب کی زبان میں ستر سال پہلے اس حدیث کے سننے کی بات ''خالص جھوٹ'' نہیں؟ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ یہ الفاظ عرب عموماً حصر اور شمار کے لیے استعمال نہیں کرتے تھے بلکہ مراد کثرت ہوتی ہے مگر ڈیروی صاحب کی تحقیق میں یہ ''خالص جھوٹ'' ہے لیکن یہ نہیں بتلاتے کہ یہ جھوٹ کس نے بولا اور اس جھوٹے کا مقام و مرتبہ کیا ہے؟

بہترواں دھوکا

جناب ڈیروی صاحب نے اپنے خیال کے مطابق پہلے قول کو خالص جھوٹ قرار دیا اور اس کے مقابلے میں امام ابن عیینہؒ کا یہ قول ذکر کیا کہ ''میں نے ابن اسحاق ؒ کو مسجد الخیف میں دیکھا، مجھے شرم آ رہی تھی کہ مجھے کوئی بیٹھا ہوا ابن اسحاق ؒ کے پاس دیکھ لے کیونکہ محدثین کرام نے تقدیر کے انکار کے ساتھ متہم کیا ہوا ہے۔ السیر ، (ایک نظر: ص ۲۸۳)

گویا وہ کہنا چاہتے ہیں کہ ابنؒ عیینہ خود اسے قدری کہتے ہیں۔ لہٰذا پہلا قول کیونکر صحیح ہوا، حالانکہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ پہلے قول میں حدیث کے لحاظ سے متہم ہونے کی نفی ہے اور دوسرے قول میں قدری ہونے کے اعتبار سے اعتراض کا ذکر ہے۔ اور یہ بات تو پہلے گزر چکی ہے کہ راوی کا بدعتی ہونا اس کی ثقاہت پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ جس کا اعتراف ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے احسن (ج ۱ص ۳۰) میں بھی کیا ہے۔ لہٰذا جب ابن اسحاق ؒ کا قدری ہونا موجب ضعف نہیں تو اس قول کے ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟ بالخصوص جب کہ امام ابنؒ عدی نے امام ابنؒ عیینہ کا یہ قول اسی اضافہ کے ساتھ یوں نقل کیا ہے۔

''جالست ابن اسحاق منذ بضع و سبعين سنة فما يتعمد احد من اهل المدينة ولا يقول فيه [شيئًا] الا انهم اتهموه

بالقدر "(الکامل: ج۶ص ۲۱۱۷)

کہ میں ابن اسحاق کے پاس ستر سے زائد سال بیٹھا ہوں۔ اہل مدینہ کے کسی شخص نے انھیں متہم قرار نہیں دیا اور نہ کسی نے کچھ کہا، مگر وہ اسے تقدیر سے متہم کرتے تھے کہ وہ قدری ہے۔

امام عقیلیؒ نے امام ابنؒ عیینہ کا یہ قول ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

ما سمعت احداً يتكلم في ابن اسحاق الا في قوله في القدر.

(الضعفاء: ج ۴ ص ۲۶)

میں نے کسی کو ابن اسحاق کے بارے میں کلام کرتے ہوئے نہیں سنا۔ صرف ان کے قدری ہونے کے بارے میں۔

لیجیے جناب! اگر ان دونوں میں کوئی منافات ہوتی تو ایک ہی جملہ میں پہلے کلام کی نفی اور پھر اثبات کیوں کر ہوتا؟ اسی طرح الضعفاء لابی زرعہ (ج۲ص۵۹۲) میں ہے: **انی لأعرفه** (مطبوعہ میں **لا أعرفه** ہے مگر وہ صحیح نہیں) **منذ نحو سبعين سنة ما سمعت احدا يذكر فيه الا القدر** کہ میں اسے ستر سال سے جانتا ہوں۔ میں نے کسی سے نہیں سنا کہ سوائے قدر کے اس میں کسی نے کلام کیا ہو۔ بلکہ امام یعقوبؒ بن سفیان فسوی نے نقل کیا ہے کہ:

قال سفيان لم يحمل عليه احدا في الحديث اذا كان أهل المدينة حملوا عليه من اجل القدر. (المعرفة والتاريخ: ج ۲ ص ۲۷)

"امام سفیان بن عیینہؒ نے فرمایا کسی نے ابن اسحاق پر حدیث کے بارے میں اعتراض نہیں کیا۔ البتہ اہل مدینہ نے قدر کی وجہ سے اعتراض کیا ہے۔" خود امام سفیانؒ بن عیینہ کی اس وضاحت کے بعد اسی حوالے سے اعتراض حقیقت کا منہ چڑانے کے مترادف ہے۔ لہٰذا ڈیروی صاحب کا یہ قول نقل کرنا بھی بے سود بلکہ دھوکا پر مبنی ہے۔

نقل عبارت میں خیانت کا ارتکاب

مزید برآں ڈیروی صاحب نے السیر (ج۷ص۵۱) سے یہ قول نقل کرتے ہوئے

بھی خیانت کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ اس قول کے مکمل الفاظ یوں ہیں:

رأيت ابن اسحاق في مسجد الخيف فاستحييت ان يراني معه احد فقال أنا ارصد ابن خصيفة أبغي ان أساله عما حدثني عنه ثم قال ابن عيينة اتهموه بالقدر. (السير: ج ۷ ص ۵۱،۵۲)

میں نے ابن اسحاق کو مسجد خیف میں دیکھا مجھے حیا آ رہی تھی کہ مجھے کوئی اس کے پاس بیٹھا ہوا دیکھے۔ ابن اسحاق نے کہا میں ابن خصیفہ کا انتظار کر رہا ہوں۔ میں چاہتا ہوں کہ میں ان سے ان احادیث کے بارے سوال کروں جو مجھے ان سے بیان کی گئی ہیں۔ پھر ابن عیینہؒ نے کہا انھوں نے اسے تقدیر کے انکار سے متہم کیا ہے۔" درمیان میں یہ خط کشیدہ الفاظ ڈیروی صاحب نے کیوں حذف کیے؟ اس کا بھی ایک پس منظر ہے۔ چنانچہ اسے جاننے کے لیے امام خلیلیؒ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ ابراہیم بن المنذر فرماتے ہیں: مجھے ابنؒ عیینہ نے کہا:

ما يقول اصحابك في محمد بن اسحاق فقلت يقولون انه كذاب ، قال لا تفعل ذلك فلقد رأيته خلف القبر ينتظر يزيد بن خصيفة ، فقلت ما تعمل هاهنا ؟ قال انتظر يزيد بن خصيفه اسمع منه الاحاديث التي أفدتني.

(الارشاد : ج ۱ ص ۲۸۹)

آپ کے اصحاب محمد بن اسحاق کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ میں نے کہا: وہ اسے کذاب کہتے ہیں۔ ابنؒ عیینہ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، بے شک میں نے ابن اسحاق کو قبر کے پیچھے دیکھا یزید بن خصیفہ کا انتظار کر رہے تھے۔ تو میں نے کہا: آپ یہاں کیا کر رہے ہیں؟ انھوں نے کہا: میں یزید بن خصیفہ کا انتظار کر رہا ہوں تاکہ میں ان سے وہ احادیث (براہ راست) سنوں جو آپ سے مجھے حاصل ہوئی ہیں۔

یہی روایت معمولی اختلاف سے الثقات لابن شاہین (ص ۲۰۰) میں اور الضعفاء

لابی زرعہ الرازی میں جو ابوزرعہ وجہودہ فی السنۃ النبویۃ (ج ۲ص ۵۹۲، ۵۹۳) میں مطبوع ہے، میں بھی موجود ہے۔ السیر اور الارشاد کی عبارت میں صرف مقام کا فرق ہے۔ السیر میں مسجد خیف کا جب کہ الارشاد میں ''قبر'' کا ذکر ہے۔ معنوی طور پر دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ غور فرمایئے ابراہیم بن منذر مدنی ہیں اور امام مالکؒ کے شاگرد ہیں انھوں نے اہل مدینہ کا قول ابنؒ اسحاق کے بارے میں ذکر کیا تو امام ابنؒ عیینہ نے فرمایا یوں نہ کہو۔ چنانچہ اہل مدینہ کے قول کی تردید میں انھوں نے فرمایا کہ میں نے اسے یزیدؒ بن خصیفہ کے انتظار میں پایا کہ وہ ابن خصیفہ کی وہ روایات جو میرے واسطہ سے ابن اسحاقؒ نے لی ہیں ان کا براہ راست یزیدؒ بن خصیفہ سے سماع کرے۔ ظاہر ہے کہ جو اس حقیقت سے بے خبر ہو گا کہ ابن اسحاق نے براہ راست ابن خصیفہؒ سے سماع کیا ہے وہ اس کی ابن خصیفہ سے روایات کو یا تدلیس پر محمول کرے گا یا اس کے دعویٰ سماع میں اسے متہم قرار دے گا۔ حالانکہ وہ دونوں اعتبار سے صادق ہے۔ اس نے وہ روایات ابن عیینہؒ کے واسطہ سے سنیں اور وہی روایات براہ راست ابن خصیفہؒ سے بھی سنیں۔ اندازہ کیجیے کہ ابنؒ اسحاق کی صداقت اور طلب علو پر جو دلیل امام ابنؒ عیینہ نے دی ڈیروی صاحب نے اسے نظر انداز کر دیا۔

امام علیؒ بن مدینی نے بھی ابنؒ اسحاق کے صادق ہونے کی یہ دلیل دی ہے کہ ابن اسحاقؒ نے جس راوی سے براہ راست سنا ہوتا ہے کبھی وہ اس سے ایک واسطہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل الثقات لابن حبان (ج ۷ص ۳۸۴) اور تاریخ بغداد (ج ۱ص ۲۲۹) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس لیے ڈیروی صاحب کا ابن عیینہؒ کے کلام کو ذکر نہ کرنا کھلی بد دیانتی ہے۔

اہل مدینہ وغیرہ نے اگرچہ ابنؒ اسحاق کو قدری فرقہ سے متہم کیا ہے مگر محمدؒ بن عبداللہ بن نمیر فرماتے ہیں: كان محمد بن اسحاق يرمى بالقدر و كان أبعد الناس منه کہ ابنؒ اسحاق کو قدریہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، حالانکہ وہ اس سے لوگوں میں سب سے زیادہ دور تھے۔ (تاریخ بغداد: ج ۱ص ۲۲۶، السیر: ج ۷ص ۴۳، التہذیب: ج ۹ص ۴۲ وغیرہ)

جس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کو قدریہ سے متہم کیا گیا ہے مگر حقیقتاً وہ قدریہ میں سے نہ تھے۔

تہتر واں دھوکا

امام ابوزرعہ، امام مالک اور ابن اسحاق

توضیح (ج ا ص ۲۶۶) میں لکھا گیا ہے کہ امام ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ امام مالک، ابن اسحاق کو پہچانتے ہی نہیں، جس پر ہمارے مہربان فرماتے ہیں: ''یہ اثری صاحب کا خالص جھوٹ ہے۔'' (ایک نظر:۲۸۳)

بلاشبہ یہ قول امام ابوزرعہ کا نہیں لیکن کیا یہی بات کہ ''امام مالک ابن اسحاق کو پہچانتے ہی نہیں'' کسی نے کہی ہے یا نہیں۔ کاش اس بارے بھی ڈیروی صاحب وضاحت فرما دیتے، مگر ایسا انھوں نے اس لیے نہیں کیا کہ اگر وضاحت فرما دیتے کہ یہ قول امام ابوزرعہ کا نہیں بلکہ علی بن مدینی کا ہے تو امام مالک کے نام سے یہ بے چارے جرح کیسے کرتے؟ چنانچہ امام علی بن مدینی سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کے ہاں ابن اسحاق کی حدیث صحیح ہے؟ تو انھوں نے فرمایا: ہاں صحیح ہے۔ ان سے کہا گیا کہ امام مالک نے ابن اسحاق پر کلام کیا ہے تو انھوں نے فرمایا: ''**مالک لم يجالسه و لم يعرفه** '' امام مالک نہ اس کے ساتھ بیٹھے، نہ وہ اسے پہچانتے تھے (بغدادی:۲۲۹/۱، تہذیب:۴۲/۹، میزان: ۴۷۵/۳، السیر :۴۴/۷) اس لیے ڈیروی صاحب! یہ قول امام ابوزرعہ کا نہ سہی امام علی بن مدینی کا تو تسلیم کریں۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ امام ابوزرعہ نے ابن اسحاق کو صدوق کہا ہے اور وہ بھی ان الفاظ سے ''**صدوق، من تكلم في محمد بن اسحاق؟ محمد بن اسحاق صدوق**'' وہ صدوق ہے۔ ابن اسحٰق پر کس نے کلام کیا ہے؟ محمد بن اسحاق صدوق ہے۔

(الجرح والتعدیل:۱۹۲/۳، التہذیب:۴۶/۹)

غور فرمایئے امام ابوزرعہ کے اس سوال پر کہ ابن اسحاق پر کس نے کلام کیا

ہے؟ جارحین کے قول کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ اس لیے ڈیروی صاحب خاطر جمع رکھیں۔ امام ابوزرعہؒ نے بھی ابن اسحاقؒ کا دفاع کیا ہے اور اسے صدوق قرار دیا ہے۔

چوہترواں دھوکا

امام ابوزرعہ دمشقیؒ اور ابن اسحاقؒ

راقم نے امام ابوزرعہ دمشقیؒ کے حوالے سے طبع اول میں نقل کیا تھا کہ محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ابن اسحاق صدوق ہے (توضیح: ۱/۲۷۴) یہاں سے کبار کا لفظ ساقط ہوگیا۔ یعنی ''کبار محدثین'' ہے صرف محدثین نہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے توضیح (۱/۲۲۵) میں ان کا مکمل کلام موجود ہے۔ ہمارے مہربان فرماتے ہیں: ''یہ محض جھوٹ ہے۔ بڑے بڑے متفق ہیں نہ کہ تمام محدثین کرام متفق ہیں۔'' (ایک نظر: ص ۲۸۳، ۲۸۴)

ہم نے اصل حقیقت واضح کردی۔ کیا ڈیروی صاحب ''بڑے بڑے محدثین کا اتفاق تسلیم کرنے کے لیے آمادہ ہیں؟ ہم نے ابن اسحاقؒ کی توثیق پر اتفاق کا قطعاً دعویٰ نہیں کیا بلکہ توضیح (ج ۱ ص ۲۲۵) میں ''ابن اسحاق اور جمہور ائمہ حدیث'' کے عنوان کے تحت سب سے پہلے امام ابوزرعہؒ کا ہی قول نقل کیا کہ بڑے بڑے اہل علم اس سے روایت لینے میں متفق ہیں۔ اہل حدیث نے ان کا پتا لگایا تو اسے صدوق پایا۔'' ڈیروی صاحب اس حقیقت کو ملحوظ رکھتے تو یقیناً اس الزام میں عجلت نہ کرتے۔

امام ابوزرعہ دمشقیؒ کے قول کی تحقیق

جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: امام ابوزرعہ کا یہ قول تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۲۲۴) میں ہے، جس کی سند میں محمد بن عثمان القاضی کذاب ہے (تاریخ بغداد: ۳/۵۱، ۵۲) دوسری سند میں خطیب کا استاد ابومحمد عبدالرحمٰن بن عثمان الدمشقی نے اپنا خط خطیب کو بھیجا تھا۔ خطیب کا اپنے استاد سے سماع ہے یا نہیں۔ پھر اس کے استاد ابوالمیمون البجلی سے سماع ہے یا نہیں اس کے حالات نامعلوم ہیں۔ لہٰذا سند کے لحاظ سے یہ روایت مخدوش ہے۔

(ایک نظر: ص ۲۸۴)

مگر یہاں تو انھوں نے بہت سی حقیقتوں کا انکار کیا ہے:

ا۔ امام ابوزرعہؒ الدمشقی کی ''کتاب التاریخ'' ایک مستقل کتاب ہے اور اسی سے خطیب بغدادی نے اپنی سند سے اس کی روایات بیان کی ہیں۔ الدکتور اکرم ضیاء العمری حفظہ اللہ نے ''موارد الخطیب البغدادی فی تاریخ بغداد'' کے ص ۳۵۴، ۳۵۶ میں خطیب کے اس ماخذ کا ذکر کیا ہے۔ بلکہ حاشیہ میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ تاریخ بغداد (ج ا ص ۲۲۴) میں امام ابوزرعہ کا زیر بحث قول کتاب التاریخ کے خطی نسخہ کے ص ۹۵ پر موجود ہے۔ اس حقیقت کے بعد اس کی سند پر کلام ڈیروی صاحب کی لاعلمی کا نتیجہ ہے۔

ایک اور دھوکا

۲۔ تیس مار خاں بننے کے لیے تاریخ بغداد (ج ۳ ص ۵۱، ۵۲) کے حوالے سے جو انھوں نے یہ نقل کیا کہ اس قول کی سند کا راوی محمد بن عثمان القاضی کذاب ہے۔ مگر یہ جان کر آپ کی حیرت میں یقیناً اضافہ ہوگا کہ ڈیروی صاحب نے خطیب بغدادی کی یہ وضاحت نظر انداز کر دی کہ ''**کان امر النصیبی فی وقت سماعنا هذا الکتاب منه مستقیما ثم فسد بعد ذلک**'' کہ جب ہم نے نصیبی سے اس کتاب (امام ابوزرعہ کی کتاب التاریخ) کا سماع کیا تو اس کا معاملہ درست تھا، پھر اس کے بعد اس کا معاملہ بگڑ گیا۔ بلکہ خطیبؒ نے الازہریؒ سے بھی نقل کیا ہے: ''**کان امره فی الابتداء مستقیما**'' کہ اس کا ابتدا میں حال درست تھا (تاریخ بغداد: ۳/۱۵۲، لسان: ۵/۲۸۲) لہٰذا جب خود خطیب نے ہی اس بات کی وضاحت کر دی تو اب اسے نظر انداز کر کے محمد بن عثمان پر اعتراض کرنا اور اس روایت کو ضعیف قرار دینا سراسر دھوکا اور اپنے حواریوں کی آنکھوں میں مٹی ڈالنے کے مترادف نہیں تو اور کیا ہے؟ افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کس قدر دیدہ دلیری سے حقائق کو چھپانے کا مذموم کردار ادا کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں محمد بن عثمان اس میں منفرد بھی نہیں۔ خطیب نے اس کتاب کی روایت ایک اور سند سے بھی بیان کی ہے۔ اس لیے محمد بن عثمان کی بنا پر اسے ضعیف قرار دینا بہر آئینہ غلط ہے۔

۳۔ دوسری سند اس کتاب کی یوں ہے: ''**اخبرنا ابو محمد عبدالرحمٰن بن**

عثمان بن القاسم الدمشقی فی کتابه إلینا قال انبأنا ابو المیمون البجلی قال قال ابوزرعة ''یہ سند خطیب نے تاریخ بغداد (ج ا ص ۵۰) میں بھی ذکر کی ہے اور وہاں'' انبانا ابو المیمون قال نبأنا ابوزرعة ''اور (ج ۹ ص ۴۸۱) میں اخبرنا ابو المیمون اخبرنا ابوزرعة ہے۔ نیز دیکھیے (ج ۱۰ ص ۱۸، ۲۱۳، ۳۸۸، ج ۷ ص ۱۲۷) وغیرہ۔ اس سند کے بارے میں ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''خطیب بغدادی کے استاد ابومحمد عبدالرحمٰن بن عثمان نے اپنا خط بھیجا تھا خطیب کا اپنے استاد سے سماع ہے یا نہیں۔'' حیرت ہے کہ شیخ الحدیث کے بلند منصب پر فائز بزرگ بھی کتابۃً اجازت کو انقطاع پر محمول کرتے ہیں، حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالب علم خوب جانتا ہے کہ اتصال سند کے لیے سماع کے علاوہ الاجازۃ، المناولۃ، الکتابۃ کی بھی صورتیں ہیں اور یہ تینوں اتصال پر محمول ہیں بلکہ ''الکتابۃ'' جس میں راوی ''کتب الی فلان'' کہ ''فلاں نے میری طرف لکھا'' صحت وقوت میں ''مناولة مقرونه'' کے برابر قرار دیا گیا ہے جس کی تفصیل تدریب الراوی (ص ۲۷۷) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اور یہی آخری صورت ابومحمد عبدالرحمٰن بن عثمان سے روایت میں ہے کہ خطیبؒ فرماتے ہیں کہ انھوں نے مجھے لکھ کر بھیجا۔ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

''یوجد فی مصنفاتهم کتب الی فلان قال حدثنا فلان، والمراد به هذا و هو معمول به عندهم معدود فی الموصول لإشعاره بمعنی الاجازة وزاد السمعانی فقال هی اقوی من الاجازة ''(تقریب مع التدریب: ص ۲۷۸)

محدثین کی تصانیف میں یہ پایا جاتا ہے کہ: فلان نے مجھے لکھا، اس نے کہا کہ فلاں نے ہمیں حدیث بیان کی، اور اس سے یہی (الکتابہ) مراد ہوتا ہے اور یہ محدثین کے ہاں معمول ہے اور موصول شمار ہوتا ہے کیونکہ اس میں اجازہ کا معنی پایا جاتا ہے اور سمعانیؒ نے اس کے علاوہ یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ اجازہ سے زیادہ قوی ہے۔

مگر افسوس کہ شیخ الحدیث صاحب اتصال سند کے لیے یہاں سماع کے ثبوت کا مطالبہ

کرتے ہیں۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون۔!

۴۔۔ ڈیروی صاحب مزید فرماتے ہیں: ''پھر اس کے استاد کا ابوالمیمون البجلی سے سماع ہے یا نہیں؟ حالانکہ ہم بحوالہ ذکر کر آئے ہیں کہ ابومحمد عبدالرحمٰن بن عثمان أنبأنا ، اخبرنا کہتے ہیں۔ بتلایئے تصریح سماع اور کیا ہوتی ہے؟

۵۔۔ یہ بھی فرمایا گیا کہ ''اس کے حالات نامعلوم ہیں۔'' حالانکہ امام ابومحمد عبدالرحمٰن بن عثمان کے شیخ ابوالمیمون عبدالرحمٰن بن عبداللہ کا ترجمہ السیر (ج ۱۵ ص ۵۳۳) وغیرہ میں موجود ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے انھیں ''الشیخ الامام الادیب الثقة المامون'' کے القاب سے یاد کیا ہے اور امام ابومحمد عبدالرحمٰن بن عثمان کا ترجمہ بھی السیر (ج ۱۷ ص ۳۶۶) وغیرہ میں موجود ہے۔ علامہ ذہبیؒ انھیں ''الشیخ الامام المعدل مسند الشام الملقب بالشیخ العفیف'' کے القاب سے یاد کیا ہے مگر حضرت فرماتے ہیں: ''اس کے حالات نامعلوم ہیں۔'' ہم نے دونوں کے حالات کے بارے میں اشارہ کر دیا تاکہ کسی قسم کا اشتباہ نہ رہے۔

ہماری اس وضاحت سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابوزرعہؒ دمشقی نے جو ابنؒ اسحاق کی توثیق کی، وہ درست ہے۔ ان کی اپنی کتاب میں وہ موجود ہے۔ اور ان کی کتاب سے خطیب بغدادی نے جن دو سندوں سے ان کا قول نقل کیا وہ دونوں سندیں صحیح اور قابل اعتبار ہیں اور ڈیروی صاحب کے ان پر اعتراضات سراسر دھوکا اور بے خبری کا نتیجہ ہے۔

ابنؒ اسحاق اور امام ابوزرعہؒ رازی

امام ابوزرعہؒ رازی نے ابنؒ اسحاق کو صدوق قرار دیا ہے بلکہ یہ بھی فرمایا کہ ''من تکلم فی محمد بن اسحاق'' کہ محمدؒ بن اسحاق پر کس نے کلام کیا ہے؟ جیسا کہ الجرح والتعدیل کے حوالے سے پہلے گزر چکا ہے۔ البتہ انھوں نے حدیث قلتین پر نقد کیا ہے اور اسے مضطرب قرار دیا ہے جیسا کہ توضیح (ج ۱ ص ۲۴۲) میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ اسی بنیاد پر ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: امام ابوزرعہؒ نے ابنؒ اسحاق کی روایت قلتین کو

جس طرح مضطرب فرمایا اسی طرح احمدؒ بن محمد بن سلیمان فرماتے ہیں۔ امام ابوزرعہؒ نے فرمایا ہے کہ جب ابنؒ اسحاق منفرد ہو تو حجت نہیں پھر انھوں نے ابنؒ اسحاق کی قراءت خلف الامام والی روایت بیان کی (السیر : ج ۱۳ ص ۸۰) لہٰذا وہ اس میں بھی اکیلا ہے اس لیے حجت نہیں۔ (ایک نظر: ص ۲۸۴) حالانکہ محمدؒ بن اسحاق اس روایت میں قطعاً منفرد نہیں ۔ چار متابعتیں تو اس ناکارہ نے توضیح الکلام میں پیش کر دی ہیں۔ لہٰذا جب ابنؒ اسحاق اس میں منفرد نہیں تو اس اعتراض کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح جن حضرات نے اسے مضطرب قرار دیا ہے اس کی حقیقت بھی بحمداللہ بیان کر دی گئی ہے اور باحوالہ ذکر کیا ہے کہ ایک درجن سے زائد حضرات نے اسے حسن یا صحیح قرار دیا ہے۔

ابنؒ اسحاق اور یحییٰ بن سعید انصاریؒ

ڈیروی صاحب نے السیر (ج ۷ ص ۴۹) کے حوالے سے لکھا ہے: ''**کان یحییٰ ابن سعید الانصاری و مالک یجرحان**'' کہ یحییٰ بن سعید انصاری اور امام مالکؒ محمد بن اسحاق پر جرح کرتے تھے۔ (ایک نظر: ص ۲۸۷)

حافظ ذہبی نے السیر میں یہ قول امام عقیلیؒ سے بالاسناد نقل کیا ہے اور میزان (ج ۳ ص ۴۶۹) میں یہ بلا اسناد ہے مگر الضعفاء للعقیلی (ج ۴ ص ۲۳) میں یہی قول یحییٰ بن سعید القطان سے ہے، یحییٰ بن سعید الانصاری سے نہیں۔ اسی طرح السیر (ج ۷ ص ۴۹) میں اس کے متصل بعد ابوداود طیالسی عن محمد بن مسلم بن ابی الوضاح سے نقل کیا ہے کہ ''**کنت عند یحیی بن سعید الانصاری فقیل له. الخ**'' کہ میں یحییٰ بن سعیدؒ انصاری کے پاس تھا، ان سے کہا گیا کہ اہل عراق محمدؒ بن اسحاق سے روایت کرتے ہیں تو امام یحییٰ نے فرمایا کہ وہ محمد بن اسحاقؒ سے علم نقل کرتے ہیں۔ یہ قول بھی الضعفاء للعقیلی (ج ۴ ص ۳۴) میں منقول ہے اور یہاں بھی ''یحییٰ بن سعید القطان'' ہے۔ یحییٰ بن سعید انصاری نہیں، جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ السیر اور میزان میں جو یہ جرح امام یحییٰ بن سعید انصاریؒ کے نام سے ہے صحیح نہیں، بلکہ یہ جرح امام یحییٰ بن سعید قطانؒ سے ہے وہ اس سے روایت نہیں کرتے۔ جب کہ یحییٰ بن سعید انصاریؒ تو محمد بن اسحاقؒ سے روایت کرتے ہیں۔ جیسا کہ خطیبؒ نے

تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۲۱۵) میں ذکر کیا ہے۔ بلکہ علامہ المزیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے تو ابن اسحاقؒ سے روایت کرنے والوں میں سب سے پہلے امام یحییٰ بن سعید انصاری کا نام لیا ہے اور کہا کہ امام یحییٰؒ، ابنؒ اسحاق کے استاد بھی ہیں (التہذیب: ج ۱۶ ص ۴۳، تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۹)۔ لہٰذا جب امام یحییٰ بن سعید انصاریؒ خود ابن اسحاقؒ سے روایت کرتے ہیں تو اہل کوفہ کا ابن اسحاق سے روایت کرنا ان کے لیے باعث تعجب کیوں ہے؟ اس لیے صحیح یہی ہے یہ جرح امام یحییٰ قطانؒ سے ہے امام یحییٰ انصاریؒ سے نہیں۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ

امام علیؒ بن مدینی نے ابنؒ اسحاق کو ثقہ اور اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے ابنؒ اسحاق کی کتاب دیکھی تو میں نے اس میں صرف دو حدیثیں قابل گرفت پائیں اور ممکن ہے کہ وہ بھی صحیح ہوں۔ امام بیہقیؒ نے بھی یہ دونوں حدیثیں ذکر کی ہیں اور لکھا ہے کہ یہ دونوں صحیح ہیں (توضیح: ج ۱ ص ۲۴۶، ۲۷۰)۔ مولانا ڈیروی صاحب کتاب القراءۃ سے ان دونوں روایات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اثری صاحب نے جو یہ فرمایا کہ امام بیہقیؒ نے لکھا ہے کہ یہ دو حدیثیں بھی صحیح ہیں، یہ خالص جھوٹ ہے۔ باقی علی بن مدینی کا یہ فرمانا کہ ممکن ہے کہ یہ دو حدیثیں بھی صحیح ہوں یہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ محمود بن اسحاق الخزاعی کی سند سے ہے جو قابل اعتماد نہیں (ایک نظر: ص ۲۸۸)

انتہائی افسوس کی بات ہے کہ خود ڈیروی صاحب کتاب القراءۃ کے حوالے سے امام بیہقیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں: **فخرج ابن اسحاق من عهدة الحديث كما قال البخاري عن علي بن المديني و يمكن ان يكونا صحيحين** جس کا ترجمہ انھوں نے یہ کیا ہے: پس ابن اسحاق دونوں حدیثوں کے عہدہ سے آزاد ہو گیا۔ جیسا کہ امام بخاری نے علی بن المدینی سے روایت کیا ہے اور ممکن ہے کہ دو حدیثیں بھی صحیح ہوں۔ (ایک نظر: ص ۲۸۸، کتاب القراءۃ: ص ۴۰) اب کوئی ان سے پوچھے کہ امام بیہقی نے جب یہ فرما دیا ہے کہ ابنؒ اسحاق ان دونوں حدیثوں کی ذمہ داری سے آزاد ہو گیا۔ اور اس کی تائید میں امام علی بن مدینیؒ کا قول نقل کیا تو کیا اس سے یہ بات واضح نہیں ہو جاتی کہ امام

بیہقی نے دونوں حدیثوں کو صحیح کہا ہے؟ شاید ڈیروی صاحب کے نزدیک ''صحیح'' کا لفظ بولنا ضروری ہے۔

اس کی ضروری وضاحت بھی دیکھ لیجیے کہ پہلی روایت ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر سے مرفوعاً بیان کرتے ہیں کہ "اذا نعس احدکم یوم الجمعة" الحدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کسی کو جمعہ کے روز اونگھ آئے تو اسے چاہیے کہ جگہ بدل لے۔ امام علیؒ بن مدینی فرماتے ہیں کہ یہ روایت عمروؒ بن دینار حضرت ابن عمرؓ سے موقوفاً بیان کرتے ہیں السنن الکبریٰ (ج ۳ ص ۲۳۷) اور المعرفة (ج ۲ ص ۵۲۰) میں بھی امام بیہقیؒ کا یہی موقف معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت موقوفاً صحیح ہے، مرفوعاً نہیں مگر ابن اسحٰق کی یہ روایت ابوداؤد (ج ا ص ۴۳۶) ترمذی (ج ا ص ۳۷۲)، ابن حبان (ج ۴ ص ۲۲۰)، مستدرک حاکم (ج ا ص ۲۹۱)، مسند احمد (ج ۲ ص ۲۲، ۳۲) اور ابن خزیمہ (ج ۳ ص ۱۶۰) میں ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن صحیح، حاکم نے **صحیح علی شرط مسلم** کہا ہے اور حافظ ذہبیؒ نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔ ابن حبانؒ اور ابن خزیمہؒ کا اسے اپنی صحیح میں لانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ان کے نزدیک صحیح ہے۔ علاوہ ازیں ابنؒ اسحاق اس میں منفرد نہیں۔ امام یحییٰ بن سعید انصاری بھی اسے نافع سے مرفوع ہی ذکر کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام بیہقیؒ نے ذکر کیا۔ لہٰذا ابن اسحاق اس میں منفرد نہ رہے۔ اس لیے امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ میں کہا ہے ابن اسحاقؒ پر اس کی ذمہ داری ختم ہوگئی، مگر یحییٰ بن سعید کی روایت میں ان کے شاگرد عبدؒ الرحمٰن بن محمد المحاربی مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے اور یہی اعتراض ڈیروی صاحب نے ایک نظر (ص ۲۸۸، ۲۸۹) میں کیا ہے۔ مگر انھوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ ہم تو یہ روایت استشہاداً اور تائیداً پیش کررہے ہیں۔ علامہ البانیؒ نے المحاربی کی تدلیس کا ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ:

ولو لا ذٰلک لکان السند صحیحا فلا أقل من ان یصلح للاستشهاد به. (الصحیحه : رقم: ۴۶۹)

اگر تدلیس نہ ہوتی تو یہ سند صحیح ہوتی لہٰذا یہ اس درجہ سے کم نہیں کہ یہ استشہاد میں پیش

ہو، علامہ البانیؒ نے اس کا شاہد بھی ذکر کیا ہے اور سلسلہ صحیحہ رقم :۴۶۹ میں روایت ذکر کی ہے۔ اس لیے ڈیروی صاحب کا المحاربی کی تدلیس کو بہانہ بنانا درست نہیں ۔علامہ الماردینیؒ حنفی نے بھی کہا ہے:

''الرفع زيادة ثقة وقد رويت من وجهين فوجب الحكم لها..الخ''

(الجوهر النقى : ج ۳ ص ۲۳۸)

''اس حدیث کا مرفوع ہونا ثقہ کی زیادت ہے جو دوسندوں سے مروی ہے لہٰذا اسے تسلیم کرنا واجب ہے'' مگر ضد کا علاج ہمارے پاس نہیں۔

رہی دوسری روایت تو ابنؒ اسحاق اسے عروہ عن زید بن خالد الجہنی سے روایت کرتے ہیں، جب کہ مشہور یہ ہے کہ یہ روایت عروۃ عن بسرہ کے طریق سے ہے مگر امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: ابنؒ جریج بھی اسے زہری عن عبداللہ بن ابی بکر عن بسرۃ وزید بن خالد سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا ابنؒ اسحاق اسے زیدؒ بن خالدؓ سے روایت کرنے میں منفرد نہ رہے۔ مگر ڈیروی صاحب کو ابن جریج کی اس روایت میں کئی خرابیاں نظر آتی ہیں: (۱)۔ابنؒ جریج مدلس ہے (۲)۔زہریؒ مدلس ہے (۳)۔عبداللہ بن ابی بکرؒ کا سماع حضرت بسرہؓ یا حضرت زیدؓ بن خالد سے نہیں (ایک نظر: ص ۲۸۹)۔ حالانکہ تینوں اعتراض درست نہیں۔ ترتیب وار حقیقت ملاحظہ ہو۔

(۱)۔۔ابنؒ جریج اس میں حدثنی الزہری کہتے ہیں (المعرفة للبيهقى : ج ۱ ص ۲۲۲) تصریح سماع اور کسے کہتے ہیں؟ امام بیہقیؒ نے تو صاف طور پر یہ بھی فرمایا کہ هذا اسناد صحيح لم يشك فيه. اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سند صحیح ہے، بلکہ علامہ طحاویؒ نے جو ابنؒ اسحاق کی اس روایت پر اعتراض کیا ہے امام بیہقیؒ نے اس کا جواب بھی دیا ہے (المعرفۃ ج ۱ ص ۲۳۱)۔ ابن جریج کی یہی روایت مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۱۱۳) میں بھی موجود ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی کہا ہے: '' هذا اسناد صحيح '' (التلخيص : ج ۱ ص ۱۲۴) لہٰذا تدلیس کا اعتراض غلط اور بےخبری پر مبنی ہے وللتفصيل موضع الآخر.

(۲)۔۔امام زہریؒ اصطلاحی مدلس نہیں جیسا کہ توضیح میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

علاوہ ازیں اس روایت میں تو امام زہریؒ فرماتے ہیں: عن عبداللہ بن ابی بکر عن عروۃ و لم اسمعه منه انه کان یحدث عن بسرۃ کہ میں نے یہ روایت عروہ سے نہیں سنی، بلکہ یہ عروہ سے بواسطہ عبداللہ بن ابی بکرؒ ہے جس میں انھوں نے براہ راست عروہؒ سے۔اس روایت میں سماع کا انکار کیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ انھوں نے عبدؒاللہ سے یہ روایت سنی ہے۔اس لیے امام بیہقیؒ نے کہا ہے۔

قد اخبر الزهری بانه لم یسمعه من عروۃ و انما سمعه من عبداللہ بن ابی بکر و هو من الثقات عن عروۃ ثم عروۃ رواہ عن بسرۃ و عن زید. (المعرفة : ج ۱ ص ۲۲۳)

کہ زہری نے خبر دی ہے کہ اس نے یہ حدیث عروہؒ سے نہیں سنی بلکہ عبداللہ بن ابی بکر سے سنی ہے اور وہ ثقات میں سے ہے۔اور عبداللہ نے اسے عروہؒ سے، پھر عروہؒ نے اسے بسرہؓ اور زیدؓ بن خالد سے روایت کیا ہے۔'' لہٰذا یہاں زہریؒ کی تدلیس کا بہانہ بھی بے کار ہے۔

(۳)۔۔تیسرا اعتراض اس غلط فہمی پر مبنی ہے کہ عبدؒاللہ بن ابی بکر اسے حضرت بسرہؓ یا حضرت زیدؓ سے روایت کرتے ہیں۔دراصل کتاب القراءۃ سے یہاں عبداللہ بن ابی بکر اور حضرت بسرہؓ کے مابین عروہ کا واسطہ گرا ہوا تھا۔اسی سے ڈیروی صاحب کو غلطی لگی۔ حالانکہ دونوں کے مابین عروہ کا واسطہ ہے جیسا کہ مصنف عبدالرزاق اور المعرفۃ میں ہے اور المعرفہ کی محولہ بالا عبارت بھی اس بات کی برہان قاطع ہے کہ عروہ کا واسطہ کتاب القراءۃ میں گرا ہوا ہے۔لہٰذا یہ اعتراض بھی درست نہیں اور حضرت زیدؓ سے بھی یہ روایت صحیح ہے جس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ امام علیؒ بن مدینی نے جو یہ فرمایا ہے کہ ''ممکن ہے یہ دونوں حدیثیں بھی صحیح ہوں'' مبنی بر حقیقت ہے۔

ڈیروی صاحب کا یہ فرمانا کہ امام علیؒ بن مدینی کی یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ یہ محمودؒ بن اسحاق الخزاعی کی سند سے ہے جو قابل اعتماد نہیں۔'' یہ بھی سراسر دھوکا ہے۔محمودؒ بن اسحاق پر کس نے جرح کی ہے کہ وہ ''قابل اعتماد نہیں''۔امام بیہقیؒ تو کتاب القراءۃ میں جا بجا جزء

القراءۃ پر اعتماد کرتے ہیں۔ ڈیروی صاحب کو اعتماد اس لیے نہیں کہ اس سے ان کے مسلک وموقف کا تانا بانا تارتار ہو جاتا ہے۔ امام علیؒ بن مدینی سے پوچھا گیا کہ آپ کے نزدیک ابنؒ اسحاق کی حدیث صحیح ہے تو انھوں نے فرمایا: **نعم حديثه عندى صحيح** ہاں اس کی حدیث میرے نزدیک صحیح ہے۔ تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۲۲۹) ، میزان (ج ۷ ص ۴۶۹، ۴۷۵) وغیرہ۔ لہٰذا ابن اسحاق کی روایت کے بارے میں صحت کا حکم محمودؒ بن اسحاق کی سند ہی سے مروی نہیں۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اور روایت

جناب ڈیروی صاحب ابن اسحاق کے بارے میں مزید لکھتے ہیں کہ تشہد میں بسم اللہ کا اضافہ کرنا بھی ابنؒ اسحاق کی غلطی ہے جیسا کہ امام بیہقیؒ نے السنن (ج ۲ ص ۱۴۲، ۱۴۳) میں کہا ہے (ایک نظر: ص ۲۸۹، ۲۹۰)

محمدؒ بن اسحاق نے حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ کی روایت میں بسم اللہ کا ذکر کیا ہے۔ اور امام بیہقیؒ نے ابن اسحاقؒ کے تفرد اور ثقات کی مخالفت کی بنا پر اس پر اعتراض کیا۔ ثقہ یا صدوق راوی اپنے سے اوثق کی یا جماعت کی مخالفت کرے تو وہ روایت شاذ ہوتی ہے۔ اس لیے امام بیہقیؒ نے جو کیا اصول کے مطابق کیا۔ مگر فاتحہ کی روایت میں نہ وہ منفرد ہے اور نہ ہی اس نے اوثق راوی کی مخالفت کی ہے۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ

جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''ابنؒ اسحاق کی ایک اور روایت حدثنی کی ساتھ مروی ہے۔ لیکن ابن حجرؒ فرماتے ہیں: **وفی سندهما ابن اسحاق و فيه مقال** بلوغ المرام (ایک نظر: ص ۲۹۰)

کاش! ڈیروی صاحب یہ بھی بتلا دیتے کہ وہ کونسی روایت ہے۔ غالباً اس سے مراد طلاق ثلاثہ کے متعلق حضرت عبدؓاللہ بن عباس کی روایت ہے جو مسند احمد میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بلوغ المرام میں فرمایا ہے کہ اس کی سند میں ابن اسحاق ہے اور اس میں ''مقال'' (کلام) ہے۔ یہ کلام کیا ہے؟ کیا یہ باعث ضعف ہے؟ حافظ ابن حجر نے یہاں کوئی

وضاحت نہیں فرمائی (تقریب: ص ۴۳۵) میں تو وہ اسے '' صدوق یدلس '' قرار دیتے ہیں اور ایسے راوی کی روایت بشرطیکہ تدلیس نہ ہو حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی اور خاص اس روایت کے متعلق پہلے وہ شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

'' أخرجه احمد وابويعلى وصححه من طريق ابن اسحاق ''

(فتح الباری: ج۹ص ۳۶۲)

کہ اس کی امام احمد اور ابو یعلی نے تخریج کی ہے اور اسے ابن اسحاق کے طریق سے صحیح کہا ہے۔ اس کے بعد اس پر اعتراض کہ اس میں ابن اسحاق اور اس کا استاد مختلف فیہ ہیں کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واجيب بانهم احتجوا فى عدة من الاحكام بمثل هذا الاسناد كحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم رد على ابى العاص بن ربيع ابنته زينب بالنكاح الاول و ليس كل مختلف فيه مردودا. (فتح البارى : ج ۹ ص ۳۶۲)

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ محدثین اس جیسی سند سے متعدد احکام میں استدلال کرتے ہیں جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لخت جگر سیدہ زینب کو پہلے نکاح کی بنیاد پر ہی ابوالعاص پر لوٹا دیا تھا اور ہر مختلف فیہ مردود نہیں ہوتا۔ حافظ ابن حجرؒ نے حضرت زینبؓ کے جس نکاح کا اشارہ کیا ہے وہ روایت بھی ابن اسحاق ہی سے مروی ہے۔ ترمذی (ج ۲ ص ۱۹۶) ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد اور حاکم نے روایت کیا ہے اور بلوغ المرام ہی میں اس روایت کے بارے میں نقل کیا ہے صححه احمد والحاكم کہ اسے امام احمدؒ اور حاکمؒ نے صحیح کہا ہے۔ امام ترمذیؒ نے '' ليس باسناده باس '' کہا ہے۔ امام بخاریؒ، اور علامہ خطابیؒ نے اس کو اصح قرار دیا ہے۔ ابن کثیرؒ نے حديث جيد قوی فرمایا ہے۔

(تحفۃ الاحوذی: ج ۲ ص ۱۹۶)

علاوہ ازیں یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ فتح الباری میں مذکورۃ الصدر عبارت کو مولانا ظفر احمد عثمانی نے انہاء السکن میں نقل کیا اور پھر یہ بھی فرمایا:

وهذا يؤيد ما قدمنا ان المختلف فيه من الرواة حجة و ان لم يكن كحجة راوی الصحیح. (انهاء السکن : ص ۸۶)

اس سے اس کی تائید ہوتی ہے جو ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ مختلف فیہ راوی حجت (یعنی قابل استدلال) ہے اگر چہ وہ الصحیح کے راوی کی طرح حجت نہیں۔'' جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بلوغ المرام میں اگر انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ ابن اسحاق میں کلام ہے، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مردود اور ضعیف ہے۔ بلکہ خود انھوں نے اس کی روایت کا دفاع کیا ہے اور اس کی ایک روایت کو امام احمدؒ اور حاکمؒ کے حوالے سے صحیح کہا ہے۔ اس لیے ڈیروی صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کے اس مجمل قول سے دھوکا دیا ہے کہ وہ بھی اسے ضعیف کہتے ہیں۔

لطیفہ

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں: **وابن اسحٰق لا يحتج بما ينفرد به من الاحكام فضلا عما اذا خالفه من هو اثبت منه، والله اعلم** (الدرایہ: ج ۱ ص ۱۹) (ایک نظر: ص۲۹۱) ڈیروی صاحب سے سہو ہوا۔ الدرایہ حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ہے، علامہ ذہبیؒ کی ہرگز ہرگز نہیں اور الدرایہ (ج ۲ ص ۱۹) میں یہ عبارت بھی موجود ہے۔ مگر ان کی یہ عبارت فتح الباری کی محولہ بالا عبارت کے یکسر مخالف ہے جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ ابنؒ اسحاق سے احکام میں بھی احتجاج کیا گیا ہے۔ البتہ جب ثقات کی مخالفت کرے تو حجت نہیں بلکہ یہی بات انھوں نے بتکرار فتح الباری میں فرمائی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''**وابن اسحاق حسن الحديث الا انه لا يحتج به اذا خولف.**''

(الفتح : ج ۴ ص ۳۲)

''ابنؒ اسحاق حسن الحدیث ہے مگر جب اس کی مخالفت کی گئی ہو تو حجت نہیں۔'' اسی طرح ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔

''وقد اخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من صحيحه من رواية ابن اسحاق وحاله معروف و حديثه في درجة الحسن'' (الفتح: ج ۱۲ص ۳۵۳)

اس کی ابن خزیمہؒ نے اپنی صحیح کی کتاب الزکوۃ میں ابنؒ اسحاق کی روایت سے تخریج کی ہے۔ اس کا حال معروف ہے اور اس کی حدیث درجہ حسن میں ہے۔ علاوہ ازیں ابن اسحاق کی سند سے ایک روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: امام دار قطنیؒ نے اس کی سند کو حسن متصل کہا ہے اور امام بیہقیؒ نے کہا اس کی سند حسن صحیح ہے لیکن ابن الترکمانیؒ نے بیہقیؒ پر تعاقب کیا ہے کہ خود بیہقیؒ نے باب **تحريم قتل ماله روح** میں ابنؒ اسحاق کی حدیث ذکر کر کے کہا ہے کہ اس میں ابنؒ اسحاق ہے اور جس میں ابن اسحاق منفرد ہو حفاظ حدیث اس سے بچتے ہیں۔ میں (ابن حجر) کہتا ہوں یہ اعتراض درست ہے کیونکہ اس زیادت کا ذکر کرنے میں ابنؒ اسحاق منفرد ہے۔ لیکن جس میں وہ منفرد ہو وہ اگرچہ صحت کو نہ پہنچے وہ درجہ حسن میں ہوتی ہے جب وہ صراحت سماع کرے اور یہاں اسی طرح ہے۔ ابن اسحاق کی حدیث کو انھوں نے صحیح کہا ہے جو صحیح وحسن میں فرق نہیں کرتے اور ہر قابل حجت کو صحیح کہتے ہیں اور یہ طریقہ ابن حبان وغیرہ کا ہے۔

(فتح الباری: ج ۱۱ص ۱۶۳، کتاب الدعوات باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ) [1]

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حافظ ابن حجرؒ، ابن اسحاقؒ جہاں منفرد ہوں اور صراحت سماع کریں تو احکام میں بھی اس کی حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح موصوف راوی کی حیثیت سے احادیث کے مراتب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد حسناً كمحمد

---

[1] راقم نے توضیح (ج ۱ص ۲۴۳) میں فتح الباری کا یہی حوالہ بحوالہ ابکار المنن (ص ۱۳۶) ذکر کیا ہے۔ اور عرض کیا ہے کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کا تفرد حسن درجہ سے کم نہیں۔ ڈیروی صاحب نے اس پر اپنے روایتی انداز میں گویا عدم اعتماد کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے: فتح الباری کا صفحہ اور جلد نقل کرنا ضروری تھا۔'' (ایک نظر: ص ۱۱۱) لیجیے جناب صفحہ اور جلد کا حوالہ نوٹ کر لیجیے (ج ۱۱ص ۱۶۳) اور ضد چھوڑ یئے کہ حافظ ابن حجرؒ کا یہ موقف نہیں۔

ابن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر. الخ

(شرح نخبة الفكر : ص ۳۴)

اور یہ مقدم ہے اس کی روایت پر جس کی روایت تفرد کی صورت میں حسن شمار کی گئی ہے جیسے محمد بن اسحاق عن عاصم عن جابر ہے۔ اور یہ بات توضیح الکلام میں آ چکی کہ حافظ ابن حجرؒ نے ابنؒ اسحاق پر جرح کا دفاع کیا ہے اور فاتحہ خلف الامام کی روایت کو انھوں نے حسن قرار دیا ہے اور الدرایہ (ج ۱ص ۱۶۳) ہی میں اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ہم نے تو اللہ کی توفیق سے یہ ثابت کیا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ بھی اس کی منفرد روایت کو احکام میں بھی حسن قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ وہ تدلیس نہ کرے اور اس کی روایت ثقات کی مخالف نہ ہو۔

اب ڈیروی صاحب کی ذمہ داری ہے کہ وہ ثابت کریں کہ ابن اسحاق ثقات کی مخالفت نہ کرے، تحدیث کی صورت میں بھی وہ ابن اسحاق کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ دیدہ باید۔!

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا صفدر صاحب نے نصب الرایہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابن جوزیؒ نے ابنؒ اسحاق کو مجروح قرار دیا ہے اور امام مالکؒ نے اسے جھوٹا کہا ہے، اس کے جواب میں راقم نے عرض کیا تھا: ''بلاشبہ ابن جوزیؒ نے کتاب الضعفاء الموضوعات اور العلل المتناہیہ میں ابن اسحاق پر جرح نقل کی ہے۔'' (توضیح: ج ۱ص ۲۵۸)

بددیانتی کی انتہا

مگر جناب ڈیروی صاحب کی کارستانی ملاحظہ ہو کہ راقم کی اسی عبارت کو نقل کر کے یہ تاثر دے رہے ہیں کہ ابن جوزیؒ کے نزدیک ابنؒ اسحاق کا مجروح ہونا راقم کے ہاں بھی تسلیم شدہ حقیقت ہے (ایک نظر ص ۲۹۴)۔ حالانکہ اس کے بعد توضیح میں ابن جوزیؒ کی جرح کا جواب حافظ ابن حجرؒ، علامہ سیوطیؒ، علامہ عینیؒ، علامہ ابن ملقنؒ، علامہ ابن ہمام کے حوالے سے دیا، جسے ڈیروی صاحب شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے۔ بددیانتی کی بھی کوئی حد ہوتی

ہے۔ پھر ہم نے یہ بھی نقل کیا کہ علامہ ابن الملقنؒ فرماتے ہیں کہ خود ابن جوزیؒ بھی ابنؒ اسحاق کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ آخر یہ استدلال ان کے ہاں مقبول کیوں نہیں؟ اور یہی بات علامہ ابن عبدالہادی نے تنقیح (ج ۱ص ۳۸۰) میں کہی ہے۔ چنانچہ علامہ ابنؒ جوزی نے اس مسئلہ میں کہ عورت فوت ہو جائے تو اس کا خاوند اس کو غسل دے سکتا ہے۔ اول مرحلہ میں ابنؒ اسحٰق کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا کہ اگر تم فوت ہو جاؤ تو میں تمھیں غسل دوں گا، تجھے کفن پہناؤں گا، تم پر جنازہ پڑھوں گا اور تمھیں دفن کروں گا۔ اور اسی روایت کے بارے میں انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اس میں غسل دینے کا ذکر صرف ابنؒ اسحاق کرتے ہیں۔ پھر اس کا دفاع بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

ولم يقل غسلتك إلا محمد بن اسحاق و قد كذبه مالك قلنا انما كذبه مالك لقول هشام بن عروة انه حدث عن ام أبي (امرأتي). وما رآها رجل قط و قد تأول هذا أحمد بن حنبل فقال يمكن ان يكون خرجت الى المسجد فسمع منها و قال يحي بن معين محمد بن اسحاق ثقة وقال شعبة صدوق. (التحقيق: ج ٢ ص ٥)

کہ **غسلتک** کا لفظ صرف ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں اور اسے امام مالکؒ نے جھوٹا کہا ہے۔ ہم (ابنؒ جوزی) کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے اسے ہشام بن عروہ کے اس قول کی وجہ سے جھوٹا کہا ہے کہ ابن اسحاق میری بیوی سے روایت کرتا ہے حالانکہ کسی آدمی نے اسے بالکل نہیں دیکھا اور امام احمدؒ نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ ہشام کی بیوی مسجد کی طرف نکلی ہو اس وقت اس سے سنا ہو اور امام یحیٰی بن معینؒ نے اسے ثقہ اور امام شعبہؒ نے اسے صدوق کہا ہے۔'' علامہ ابن جوزیؒ کا یہ کلام علامہ ابن عبدالہادی نے تنقیح (ج ۲ص ۱۲۴) میں بھی نقل کیا ہے۔ انصاف شرط ہے کہ جرح کے دفاع کے بعد اور توثیق نقل کرنے کے بعد ابن جوزیؒ کا صرف جرح نقل کرنا چہ معنی دارد؟ لہٰذا راقم کے ادھورے حوالہ سے ابن جوزیؒ کی جرح نقل کرنا بھی ڈیروی صاحب کا دھوکا اور سراسر بددیانتی پر مبنی ہے۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ج ۲ص ۷۲) میں علامہ نوویؒ کے حوالے سے بھی جرح نقل کی کہ ''جو راوی صحیح کی شرطوں کے مطابق نہیں، ان میں ایک ابنؒ اسحاق ہے۔'' جس کے جواب میں راقم نے عرض کیا تھا کہ ''بلاشبہ ابن اسحاق الصحیح کی شرط کے مطابق نہیں ۔۔ الخ اور اسی عبارت کو ڈیروی صاحب نے (ایک نظر: ص ۲۹۴، ۲۴۸) میں نقل کر کے یہ تاثر دینا چاہا کہ راقم بھی علامہ نوویؒ کے نزدیک ابنؒ اسحاق کو مجروح قرار دیتا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حالانکہ اس سے متصل بعد راقم نے اس کی وضاحت کر دی جسے ڈیروی صاحب نے اپنے علم وفضل کے باوصف نظر انداز کر دیا۔ کہ یہاں الصحیح سے مراد صحیح حدیث نہیں بلکہ صحیح مسلم ہے۔ چنانچہ علامہ نوویؒ کا مقدمہ مسلم (ص ۱۶) دیکھ لیجیے۔ انھوں نے تو امام مسلمؒ کا دفاع کیا ہے کہ بعض نے جو صحیح مسلم کے طبقہ ثانیہ کے ان راویوں سے روایت لی ہے جو الصحیح کی شرط پر نہیں اور ان میں کلام ہے تو اس کے انھوں نے چار جواب دیئے ہیں: (۱)۔ وہ جرح دوسرے امام سے ہے خود امام مسلم کے نزدیک وہ ثقہ ہے۔ (۲) ان سے روایات شواہد و متابعات میں ہیں اور وہ راوی الصحیح کی شرط پر نہیں، جیسے مطرؒ الوراق، بقیہ بن ولیدؒ، ابنؒ اسحاق، عبداللہ العمریؒ، نعمانؒ بن راشد۔ (۳) وہ ضعف بعد میں ہوا، امام مسلمؒ نے ان سے پہلے روایت لی ہے۔ (۴) عالی سند کی بنا پر روایت لی ہے۔ غور فرمایئے کہ علامہ نوویؒ تو ابن اسحاقؒ پر جرح کا یہاں بھی دفاع کر رہے ہیں کہ امام مسلمؒ نے استشہاداً اور متابعۃً اس سے روایت لی ہے۔ گو وہ ''الصحیح'' کی شرط کے مطابق نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خود علامہ نوویؒ ابنؒ اسحاق کی حدیث **صحیح الاسناد** قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں: کہ جب وہ سماع کی صراحت کرے تو جمہور اس سے احتجاج کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

ھذا الاسناد صحیح والجمھور علی الاحتجاج بمحمد ابن اسحاق اذا قال حدثنا. (شرح المھذب : ج ۸ ص ۲۳۴)

بلکہ فاتحہ خلف الامام کی روایت کے بارے میں وہ امام ترمذیؒ، امام دارقطنیؒ اور علامہ

خطابیؒ کی تحسین نقل کرتے ہیں۔ اس کی تدلیس کا جواب دیتے ہیں اور اسے متصل قرار دیتے ہیں (شرح المہذب: ج ۳ ص ۳۶۶)۔ ان حقائق کے برعکس انھیں ابنؒ اسحاق کے جارحین میں شمار کرنا حقیقت کا منہ چڑانے کے مترادف ہے۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور امام فریابی رحمۃ اللہ علیہ

جناب ڈیروی صاحب امام ابن عدیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ میں محدث فریابیؒ کی مجلس میں تھا اور ان سے ابنؒ اسحاق کی حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو وہ ان پر انکار کرتے تھے۔ جب بار بار پوچھا تو فرمایا ابنؒ اسحاق تو زندیق ہے۔ زندیق کا ترجمہ ڈیروی صاحب نے ''بے دین'' کیا ہے۔ (ایک نظر: ص ۲۹۳)

افسوس ہے کہ ڈیروی صاحب نے امام ابن عدیؒ کا یہ جملہ **فذکر کلمة شنيعة** ذکر کرنے کے باوجود اس کا ترجمہ نہیں کیا کہ محدث فریابیؒ نے ''بڑا برا کلمہ کہا'' کہ وہ زندیق ہے۔ بتلایئے جس کلمہ کی شناعت اور برائی خود امام ابن عدیؒ نے کر دی اس سے ابنؒ اسحاق کو زندیق اور بے دین قرار دینا کونسا انصاف ہے؟

محدث فریابیؒ کا نام جعفر بن محمد ہے جو ۲۰۷ھ میں پیدا ہوئے (السیر: ۱۴/۹۶) جب کہ محمد بنؒ اسحاق ۱۵۰ھ میں فوت ہو گئے تھے۔ پچاس سال سے زائد عرصہ پہلے فوت ہونے والے کے بارے میں ''بے دینی'' کا فیصلہ عجیب سی بات ہے۔ ابنؒ اسحاق کو قدری اور تشیع سے تو متہم کیا گیا مگر ان کے معاصرین میں سے کسی نے اسے بے دین نہیں کہا۔ اگر اس سے مراد قدریہ یا تشیع ہے تو فبہا ورنہ ان کے معاصرین امام زہریؒ اور ابن عیینہؒ کے فیصلہ کے بعد اس کی کوئی حیثیت نہیں۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ پر بعض اور اعتراضات

ڈیروی صاحب نے اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ابن اسحاق مرغوں کے ساتھ کھیلتا تھا **يلعب بالديوك** (ایک نظر: ص ۲۹۳)

بلاشبہ یہ نامناسب عمل ہے۔ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ **نهى عن**

التحریش بین البھائم آپ نے جانوروں کولڑانے سے منع فرمایا۔لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ ممانعت تحریمی ہے یا اس سے کراہت مراد ہے۔ چنانچہ علامہ مناوی نے لکھا ہے کہ ھل النھی للتحریم او الکراھۃ قولان (فیض القدیر : ج ٦ ص ٣٠٣) اوراس اختلاف کی بنا پر ممکن ہے کہ ابن اسحاق کی بھی یہی رائے ہو کہ یہ ممانعت تحریمی نہیں ،تنزیہی ہے۔اس لیے فقہی اختلافی مسئلہ میں اس نوعیت کا اعتراض درست نہیں۔

اسی طرح یہ بھی کہا گیا کہ وہ سیاہ خضاب لگاتا تھا (ایک نظر:ص ٢٩٦) حالانکہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ سیاہ خضاب حرام ہے یا اس کی رخصت ہے اوراس کے جواز کے قائلین میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص ،عقبہؓ بن عامر، حسنؓ، حسینؓ، جریرؓ وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں اور امام ابن ابی عاصم نے اس کے جواز پر مستقل کتاب بھی لکھی ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری (ج ١٠ص ٣٥٤) میں ذکر کیا ہے اور ممکن ہے ابنؒ اسحاق بھی اس کے جواز کے قائل ہوں۔لہٰذا ایسے فقہی اختلافی مسئلہ میں تنقید محل نظر ہے اگرچہ اس مسئلہ میں جمہور کا موقف درست ہے۔

الغرض اس نوعیت کے مسائل کی بنیاد پر کلام کرنا اوراسے بھی جرح شمار کرنا کسی اعتبار سے درست نہیں۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں ان کا موقف خطأ پرمبنی تھا مگراس کی بنیاد پر انھیں مردود الروایہ قرار دینا بچگانہ حرکت ہے۔کوئی ذی علم اس کی تائید وتحسین نہیں کرسکتا۔

ڈیروی صاحب کی یہاں یہ دلیری بھی دیکھیے کہ وہ امام الکلام (ص ٢٦٧) کے حوالہ سے امام مکیؒ بن ابراہیم کا یہ قول ذکر کرتے ہیں کہ صفات باری تعالیٰ میں ابنؒ اسحاق نے احادیث ذکر کیں۔ میں ان کی طرف لوٹ کر نہ گیا اوراس کی حدیث کوترک کردیا۔'' (ایک نظر:ص ٢٩٦) مگر امام الکلام (ص ٢٦٨) میں اس کا جو جواب نقل کیا گیا ہے اس کی طرف کوئی التفات نہیں کرتے کہ سلف کی ایک جماعت نے ایسی روایات کو بیان کرنے کی رخصت دی ہے۔لہٰذا امام مکیؒ بن ابراہیم کا اس سے روایت نہ لینا اس کے متروک ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ

جناب ڈیروی صاحب نے تذکرۃ الحفاظ (ج ١ص ١٧٢) کے حوالے سے نقل کیا ہے

کہ ابن اسحاق حلال وحرام میں حجت نہیں اور بالکل کمزور بھی نہیں بلکہ اس کی روایت شواہد میں پیش ہو سکتی ہے۔ اسی طرح میزان (ج ۴ ص ۲۹۴) کے حوالے سے ہے کہ جمہور کے ہاں ابن اسحاقؒ اور حجاج بن ارطاۃ کے ساتھ حجت نہ پکڑی جائے۔ (ایک نظر: ص ۲۹۱)

بلا شبہ علامہ ذہبیؒ کا یہ کلام دونوں مقامات پر موجود ہے۔ مگر اس کے علاوہ باقی مقامات پر وہ ابن اسحاقؒ کی حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں، بلکہ میزان ہی میں محمد بن اسحاق کے ترجمہ کے اختتام پر فرماتے ہیں:

فالذی یظھر لی ان ابن اسحاق حسن الحدیث، صالح الحال صدوق وما انفرد فیه ففیه نکارۃ فان فی حفظه شیء وقد احتج به ائمة. (میزان: ج ۳ ص ۴۷۵)

جو بات میرے لیے ظاہر ہوئی وہ یہ کہ ابن اسحاق حسن الحدیث، صالح الحال صدوق ہے اور جس میں منفرد ہو اس میں نکارت ہوتی ہے کیونکہ اس کے حافظہ میں کچھ کمزوری ہے اور ائمہ نے اس سے احتجاج کیا ہے۔'' اور یہ جو انھوں نے تفرد کی صورت میں اس کی روایت میں نکارت کا فرمایا ہے تو اس سے مراد اس کی شاذ روایت ہے جس میں ثقات کی مخالفت ہو، محض تفرد مراد نہیں۔ چنانچہ السیر میں فرماتے ہیں:

اما فی الاحکام فینحط حدیثه فیھا عن رتبة الصحة الی رتبة الحسن الا فیما شذ فیه فانه یعد منکرا ھذا الذی عندی فی حاله. (السیر: ج ۷ ص ۴۱)

احکام میں اس کی حدیث صحت کے درجہ سے کم ہو کر حسن درجہ میں ہو جاتی ہے الا یہ کہ وہ اس میں شذوذ کریں۔ ایسی صورت میں وہ روایت منکر ہوگی۔ یہ ہے میرے نزدیک اس کا حال۔ ان دونوں عبارتوں سے عیاں ہوتا ہے کہ علامہ ذہبیؒ ابن اسحاق کی روایت کو حسن درجہ سے کم نہیں سمجھتے، بلکہ **الموقظة فی علم مصطلح الحدیث** (ص ۳۲) میں ابن اسحاق کی روایت کو حسن کے اعلیٰ مراتب میں شمار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ بہت سے حفاظ نے اسے صحیح کہا ہے اور مراتب صحیح کے ادنیٰ درجہ میں شمار کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے بھی

تدریب الراوی (ص ۹۱) میں علامہ ذہبیؒ کا یہ قول ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کی دیگر عبارتیں توضیح میں ملاحظہ فرمائیں۔ جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ علامہ ذہبیؒ کے نزدیک بھی ابنؒ اسحاق حسن الحدیث ہے اور ''وہ بالکل ایسا کمزور بھی نہیں'' جیسا کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں: ''وہ تو پرلے درجہ کا ضعیف اور کمزور اور متروک ہے، لہٰذا وہ تحدیث بھی کرتا رہے، اس کی روایت کو کون سنتا ہے؟ (احسن: ج ۲ ص ۸۳) اور ڈیروی صاحب تو اسے ''مشہور دلا'' اور کذاب دجال قرار دیتے ہیں۔ ایک نظر ص ۱۱۷۔ اس لیے ان کا علامہ ذہبیؒ کی ان عبارتوں کو اپنی تائید میں پیش کرنا فضول ہے کہ اس سے ان کے موقف کی قطعاً تائید نہیں ہوتی۔

ڈیروی صاحب کی تضاد فکری

یہ بھی کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ ڈیروی صاحب نے السیر (ج ۶ ص ۱۹۱) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ''یہ اجتہاد شعبہ کا مردود ہے جس کی طرف التفات نہ کیا جائے بلکہ خالد الحذاء اور ہشام بن خالد سے صحیحین میں حجت پکڑی گئی ہے اور یہ دونوں حجاجؒ پر ارطاۃ اور ابنؒ اسحاق سے بہت ثقہ ہیں بلکہ حجاجؒ اور ابنؒ اسحاق تو ماشاء اللہ ظاہر ہیں لیکن متروک نہیں ہیں۔'' (ایک نظر: ص ۲۹۱) حالانکہ اس سے قبل (ص ۲۶۵) پر امام شعبہؒ کے اسی قول کی بنیاد پر خالد الحذاء کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں جیسا کہ ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں۔ نیز علامہ ذہبیؒ کے ہاں ابن اسحاق ''متروک'' یہاں بھی نہیں۔ مگر استاد شاگرد کا موقف اس کے برعکس۔ اور انھوں نے جو یہ فرمایا کہ اس کا ''حال ظاہر'' ہے تو اس کی وضاحت اسی السیر میں انھوں نے بیان کر دی کہ اس کی حدیث حسن درجہ کی ہے، جیسا کہ ابھی ہم نقل کر آئے ہیں۔ اس لیے کسی اعتبار سے بھی یہ عبارت ڈیروی صاحب کے موقف کی تائید نہیں کرتی۔ البتہ فضول بھرتی کے ذریعے قارئین کو دھوکا دینے کی کوشش ضرور ہے۔

محمدؒ بن اسحاق پر کلام سے انکار نہیں لیکن انھیں کذاب اور متروک قرار دینا قطعاً درست نہیں۔ جن حضرات نے کذاب کہا ہے مثلاً امام مالکؒ، وہیبؒ بن خالد، ہشامؒ، عبدالرحمٰنؒ بن مہدی وغیرہ تو اس کا باعث دراصل ہشامؒ کا قول ہے۔ جس کا جواب حافظ

ذہبیؒ، حافظ ابن حجرؒ، ابن سیدؒ الناس بلکہ امام ابن عیینہؒ، امام علیؒ بن مدینی، امام دحیمؒ دے چکے ہیں۔ اس طرح بعض نے بدعت کی طرف انتساب کی وجہ سے ابن اسحاق کو کذاب کہا اور بعض نے خطاو غلطی کی بنا پر۔

اس کے برعکس جمہور ائمہ جرح وتعدیل اور متقدمین ومتاخرین نے اس کی توثیق بیان کی اور اس کی حدیث کو حسن صحیح قرار دیا، جیسا کہ توضیح الکلام میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ بلکہ ڈیڑھ درجن سے زائد حنفی اکابرین کے اقوال بھی ذکر کیے گئے ہیں جو ابنؒ اسحاق کو ثقہ وصدوق تسلیم کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسف کے وہ استاد ہیں (مسند ابی حنیفہ لابی نعیم، الخراج) لیکن جب انسان ہٹ دھرمی پر اتر آئے تو انصاف کے سب تقاضے تار تار کر دیتا ہے۔

نافع بن محمود رحمۃ اللہ علیہ

ڈیروی صاحب نے علامہ ماردینیؒ، علامہ الجصاصؒ، امام قرطبیؒ، ابن عبدالبرؒ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ نافع مجہول ہے (ایک نظر: ص ۲۹۸، ۲۹۹) حالانکہ ہم ثابت کر آئے ہیں کہ نافع مجہول یا مستور نہیں۔ امام دارقطنیؒ نے نافع کی اسی روایت کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور سند حسن ہے (السنن ج ۱ ص ۳۲۰) امام بیہقیؒ نے کہا کہ اس کی سند صحیح اور راوی ثقہ ہیں۔ ابن حبانؒ اور ابن حزمؒ نے اسے ثقہ کہا۔ حافظ ذہبیؒ نے بھی الکاشف میں ثقہ کہا۔ علامہ کشمیریؒ نے اس کی سند کو قوی قرار دیا اور مولانا لکھنویؒ نے بھی امام دارقطنیؒ اور ابن حبانؒ کی تائید کی ہے۔ (غیث الغمام: ص ۲۶۰)

علاوہ ازیں نافع بن محمودؒ کی یہ روایت امام نسائیؒ نے السنن میں ذکر کی ہے اور اس سے پہلے ہم ثابت کر آئے ہیں۔ حنفی دیو بندی اکابرین کے نزدیک نسائی کی روایت صحیح ہوتی ہے۔ کیا ہم یہاں بھی ان سے اس کی توقع رکھ سکتے ہیں کہ نسائی کی اسی روایت کو صحیح یا کم از کم حسن قرار دیں۔ اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی یہ روایت سنن میں نقل کی اور اس پر خاموشی اختیار کی۔ حنفی اصول میں ایسی روایت بھی قابل احتجاج ہے (انہاء السکن: ص ۲۳) بلکہ یہ بھی کہ ایک راویت کا راوی مجہول ہے مگر **لم یضعفه ابو داود فهو حسن عنده** امام

ابوداؤد نے اسے ضعیف نہیں کہا تو وہ ان کے نزدیک حسن ہے۔ نیز دیکھیے اعلاء السنن (ج ۲ ص ۷۳، ج ۳ ص ۱۴۸) وغیرہ تو کیا یہاں بھی اس انصاف کی توقع کی جا سکتی ہے کہ امام ابوداؤد کے نزدیک نافع مجہول نہیں بلکہ حسن درجہ کا ہے؟

مولانا صفدر صاحب نے لکھا تھا کہ ابن حبانؒ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور یہ تصریح کرتے ہیں کہ ''حدیثه معلل'' کہ اس کی حدیث معلل ہے (احسن: ج ۲ ص ۹۰) راقم نے ناقابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ حدیثه معلل کے الفاظ قطعاً امام ابن حبانؒ کے نہیں، جس کی تفصیل توضیح (ج ۱ ص ۳۵۹، ۳۶۰) میں کردی گئی ہے، مگر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: کتاب الثقات میں ہے: و متن خبره يخالف متن محمود بن الربيع عن عبادة كانهما حديثان نافع بن محمود کی حدیث کا متن محمودؒ کی حدیث کے متن کے خلاف ہے گویا کہ دو حدیثیں ہیں (تہذیب: ج ۱ ص ۴۱۰) جب نافع کا محمودؒ بن ربیع کی حدیث کے خلاف متن ہے تو معلول ہوئی۔ اس لیے کتاب الثقات میں اگر ''حديثه معلل'' کے لفظ نہیں تو کوئی حرج نہیں (ایک نظر: ص ۳۰۰)

بددیانتی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ حدیثه معلل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے جو حیلہ سازی ڈیروی صاحب نے کی وہ تارِ عنکبوت کی طرح تار تار ہو جاتی اگر وہ امام ابن حبانؒ کا کلام مکمل نقل کر دیتے۔ چنانچہ دیکھیے ان کے مکمل الفاظ یہ ہیں:

و متن خبره يخالف متن محمود بن الربيع عن عبادة كانهما حديثان احدهما اتم من الاخر و عند مكحول الخبران جميعا عن محمود بن الربيع ونافع بن محمود بن ربيعة و عند الزهري الخبر عن محمود بن الربيع مختصر غير مستقصى.

(الثقات: ج ۵ ص ۴۷۰، التهذيب: ج ۱۰ ص ۴۱۰)

نافعؒ کی حدیث کا متن محمودؒ بن ربیع عن عبادہؓ کے بیان کردہ متن کے مخالف ہے۔ گویا کہ وہ دو حدیثیں ہیں۔ ایک دوسری سے مکمل ہے اور مکحول کے پاس دونوں حدیثیں ہیں۔ محمودؒ بن الربیع سے اور نافع بن محمودؒ بن ربیعہ سے اور زہریؒ کے پاس محمود بن ربیع کی

مختصر حدیث ہے جو مکمل نہیں۔" لہٰذا جب امام ابن حبان نے دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف کہنے کے ساتھ ساتھ جو اس "خلاف" کی وضاحت کر دی کہ ایک حدیث دوسری سے اتم یعنی مکمل ہے اور امام مکحولؒ کے پاس یہ دونوں حدیثیں ہیں نافعؒ کی مکمل اور محمودؒ کی مختصر بھی جب کہ امام زہریؒ کے پاس صرف مختصر روایت ہے تو دونوں میں منافات کیسی؟ اس لیے ڈیروی صاحب کا امام ابن حبانؒ کے کلام سے اس حدیث کو معلول ثابت کرنے کا یہ حیلہ بھی بے کار ہے۔

ہٹ دھرمی

ڈیروی صاحب کی ہٹ دھرمی دیکھیے کہ علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں جو نافعؒ بن محمود کو "**لا یعرف**" یعنی مجہول کہا ہے وہ صحیح ہے اور الکاشف میں جو نافع کو ثقہ کیا ہے وہ غلط ہے۔ (ایک نظر: ص ۳۰۰)

علامہ ذہبیؒ نے الکاشف میں جو نافع بن محمودؒ کو ثقہ کہا یہ "غلط" کیوں ہے؟ بلا دلیل اسے غلط قرار دینا ڈیروی صاحب کی ہٹ دھرمی کا نتیجہ ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے الکاشف کے مقدمہ میں کہا ہے کہ یہ علامہ المزیؒ کی تہذیب الکمال کا اختصار ہے۔ علامہ المزیؒ کی التہذیب زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔ جس میں ایک کلمہ بھی ایسا نہیں جو نافع کی جہالت پر دلالت کرتا ہو۔ بلکہ انھوں نے ابن حبانؒ کی توثیق نقل کی ہے، اور اپنی سند سے نافعؒ کی فاتحہ خلف الامام کے بارے میں روایت نقل کی ہے (التہذیب: ج ۱۹ ص ۲۹) اس لیے علامہ ذہبیؒ نے اگر الکاشف میں نافع کو ثقہ کہا ہے تو یہ اس کی اصل کے مطابق ہے مخالف نہیں۔ علاوہ ازیں علامہ ذہبیؒ نے المغنی اور دیوان الضعفاء جو ضعفاء اور مجہولین پر مشتمل ہیں، میں بھی نافعؒ بن محمود کا ذکر ہی نہیں کیا جس سے الکاشف میں ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے بلا وجہ الکاشف میں اس کی توثیق کو غلط قرار دینا محض ہٹ دھرمی کا نتیجہ ہے۔

نافع بن محمودؒ کی ایک اور روایت

علامہ ذہبیؒ نے فرمایا تھا کہ نافع بن محمودؒ سے صرف یہی ایک روایت منقول ہے جس

کے متعلق راقم نے عرض کیا تھا کہ مستدرک حاکم (ج ۲ ص ۵۵) میں ایک اور روایت بھی نافع بن محمود سے مروی ہے۔ جس کے بارے میں امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ یہ ''صحیح الاسناد'' ہے مگر علامہ ذہبیؒ نے تلخیص المستدرک میں وضاحت کی ہے کہ یہ سند صحیح نہیں۔

ڈیروی صاحب نے اس حوالہ کے متعلق جس قدر طول بیانی سے کام لیا اور جس انداز سے غیظ وغضب کا اظہار کیا ہے۔ وہ ''ایک نظر'' ص ۱۰۵ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے بلاشبہ تلخیص المستدرک میں اسے موضوع قرار دیا کہ عبداللہ بن عمرو بن حسان کذاب ہے۔ مستدرک کے علاوہ امام دارقطنیؒ نے السنن (ج ۳ ص ۶۸) میں اور امام بیہقیؒ نے السنن (ج ۹ ص ۱۲۸) میں یہ روایت ذکر کی اور اسے ضعیف قرار دیا۔ مگر قابل غور بات یہ ہے کہ جب راوی کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے فلاں اور فلاں سے روایت لی اور اس سے فلاں اور فلاں نے روایت لی ہے یا یہ روایت فلاں اور فلاں صحابی سے مروی ہے تو کیا اس میں صحت سند شرط ہے؟ یا فی الجملہ اس کے راوی مروی عنہ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ کتب تخریج اور کتب رجال سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہاں فی الجملہ روایت کا ذکر یا راوی کا ذکر مطلوب ہوتا ہے۔ اگر وہ روایت قابل اعتبار سند سے ہے تو فبہا ورنہ وہ ضعیف قرار دے دی جائے۔ یوں نہیں کہ اس کو حکایت کرنے والا یا نقل کرنے والا کسی جرم کا مرتکب ہے۔ ہم یہاں کوئی اور مثال دیتے تو شاید ڈیروی صاحب کی تشفی نہ ہوتی۔ انہی کے شیخ مکرم کے حوالے سے عرض ہے کہ ابن اُکیمہؒ سے امام زہریؒ کے علاوہ کسی اور نے روایت لی ہے یا نہیں۔ اس حوالے سے موصوف لکھتے ہیں: ''ایک چوتھے راوی بھی ہیں۔ چنانچہ مستدرک (ج ۳ ص ۴۸۴) میں ہے: عن ابی الحویرث عن عمارة بن اکیمة اللیثی ..الخ (احسن: ۱/۲۲۳) اسی روایت کی طرف حافظ مغلطائی نے اِکمال (ج ۱۰ ص ۷) میں بھی اشارہ کیا ہے۔ امام حاکمؒ نے اس روایت پر کوئی حکم نہیں لگایا اور علامہ ذہبیؒ بھی اس پر خاموش ہیں۔ حالانکہ یہ روایت الحسین بن الفرج ثنا محمد بن عمر حدثنی عابد بن بحیر کی سند سے منقول ہے۔ اور باقی سند سے قطع نظر یہ دیکھیے کہ الحسین بن الفرج کے بارے میں امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: کذاب یسرق الحدیث امام

ابو حاتمؒ نے اس کی پہلے حدیث لکھی، پھر اسے ترک کر دیا۔ ابو زرعہؒ فرماتے ہیں: ذھب حدیثہ (لسان: ۲/ ۳۰۷ ومیزان) اس کا استاد محمد بن عمر واقدی ہے۔ جسے حافظ ابن حجرؒ ''متروک'' قرار دیتے ہیں اور امام بخاریؒ، امام احمدؒ، ابن المبارکؒ وغیرہ نے بھی اسے متروک قرار دیا ہے اور بعض نے کذاب بھی کہا ہے جیسا کہ تہذیب وغیرہ میں ہے۔

اب بتلایئے جس کا سلسلہ سند کذاب اور متروک راویوں پر مشتمل ہو اس کی بنیاد پر ابو الحویرث کو ابن اکیمہؒ کا تلمیذ ثابت کرنا درست ہے؟ اگر نافعؒ کی روایت ایک کذاب راوی کی بنیاد پر نا قابل التفات ہے اور اسے پیش کرنا جرم ہے تو ابو الحویرثؒ کی یہ روایت بھی کذاب اور متروک راویوں کی بنا پر نا قابل التفات اور اسے پیش کرنا جرم کیوں نہیں؟ نافعؒ کی یہ دوسری روایت اگر کذاب راوی کی بنا پر جھوٹ ہے تو کذاب اور متروک راویوں کی روایت کی بنا پر ابو الحویرثؒ کی یہ روایت جھوٹ پر مبنی کیوں نہیں؟

اسی طرح دیکھیے کہ علامہ ذہبیؒ نے المیزان (ج ۲ ص ۳۵۷) میں عاصم بن مخلد کے ترجمہ میں کہا ہے کہ یہ مجہول ہے۔ ابو الاشعث سے روایت کرتا ہے۔ اس سے روایت لینے میں قزعہ بن سوید منفرد ہے۔ پھر اس کی ایک حدیث بیان کی جو مسند امام احمد (ج ۴ ص ۱۲۵) میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ کا یہ کہنا کہ عاصم منفرد ہے بڑی عجیب بات ہے جب کہ خود انھوں نے عبد القدوس بن حبیب کے ترجمہ میں یہی حدیث ابو الاشعث سے بیان کی ہے (لسان: ج ۳ ص ۲۲۱) غور فرمایا آپ نے کہ عاصم کی متابعت میں حافظ ابن حجرؒ عبد القدوس کو پیش کرتے ہیں اور علامہ ذہبیؒ پر عاصم کے دعوی تفرد پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں حالانکہ حافظ ابن حجرؒ کے علم میں ہے کہ عبد القدوس کذاب، متروک ہے۔ فلاس نے تو فرمایا ہے کہ اجمعوا علی ترک حدیثه اس کی حدیث کے ترک پر محدثین کا اجماع ہے (لسان: ج ۴ ص ۴۵، ۴۶) نیز دیکھیے تعجیل المنفعہ (ص ۲۰۴)، القول المسدد (ص ۷۵) وغیرہ۔ لہٰذا اگر نافعؒ کی دوسری روایت ذکر کرنا جھوٹ ہے تو بتلایا جائے حافظ ابن حجرؒ نے بھی عبد القدوس کی متابعت ذکر کرنے میں جھوٹ ہی بولا ہے؟ دراصل جھوٹے کو ہر چیز ہی جھوٹی نظر آتی ہے۔

اسی طرح یہ (ایک نظر ص ۱۰۳) میں بھی ان کا جھوٹ ہے کہ راقم نے توضیح الکلام جلد اول کی طبع ثانی میں خاتمۃ الکلام کو دیکھ کر کچھ ترمیم کر لی، حالانکہ خاتمۃ الکلام آج تک راقم نے دیکھی تک نہیں۔ **و اللہ علی ما نقول شھید**

مزید برآں امام حاکمؒ نے نافعؒ کی روایت کو "صحیح الاسناد" کہا ہے۔ اور عبداللہ بن عمرو بن حسان الواقعی کی روایت کو انھوں نے ہی "صحیح الاسناد" نہیں کہا بلکہ امام ابوعوانہؒ نے بھی المستخرج میں اس سے روایت لی ہے اور حضرت ابوبکرؓ کی حدیث جسے امام عقیلی نے الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے بھی ان کے حوالہ سے میزان میں اسے نقل کیا جس کے الفاظ ہیں: **لا تقبل صلاۃ بغیر طھور و لا صدقۃ من غلول** امام ابوعوانہؒ نے اپنی **الصحیح** میں (ج ا ص ۲۳۶) میں یہی روایت ذکر کی ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ عبداللہ بن عمرو، امام ابوعوانہؒ کے ہاں بھی قابل اعتبار ہے۔ بلکہ مولانا صفدر صاحب نے تو لکھا ہے کہ ابوعوانہؒ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں ۔۔۔ بھلا صحیح ابوعوانہ کے یہ ضعیف راوی کیسے ہو سکتے ہیں (حاشیہ احسن: ج ا ص ۱۹۱)۔ اس اعتبار سے بھی دیکھا جائے تو عبداللہ بن عمرو کی بیان کردہ نافع کی یہ دوسری روایت ان دونوں حضرات کے نزدیک تو قابل قبول ہے۔ مگر اس ضمنی توثیق کے مقابلہ میں چونکہ عبداللہ بن عمرو پر امام علیؒ بن مدینی وغیرہ سے سخت جرح ثابت ہے۔ اس لیے ان کی یہ توثیق وتعدیل معتبر نہیں۔ اسی بنا پر ہم نے توضیح (ج ا ص ۳۵۹) میں وضاحت کر دی کہ "یہ سند صحیح نہیں" حافظ ذہبی نے تلخیص المستدرک میں اس پر نقد کیا ہے مگر میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۶۸) میں یہی روایت نقل کی جس کے آخر میں لکھا ہے: **رواہ الحاکم فی مستدرکہ و صححہ** کہ اسے حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت کیا ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔ مگر میزان میں امام حاکمؒ پر کوئی تعاقب نہیں کیا۔ اگر یہ روایت فی الواقع موضوع ہے جیسا کہ انھوں نے تلخیص المستدرک میں کہا ہے تو میزان میں اس موضوع روایت کو نقل کر کے حاکم کی تصحیح نقل کرنا اور اس پر کوئی کلام نہ کرنا چہ معنی دارد؟

علاوہ ازیں راقم نے یہ بھی عرض کیا کہ جب نافعؒ بن محمود ثقہ ہے جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے بھی الکاشف میں اس کا اعتراف کیا ہے تو اس کا ایک ہی روایت بیان کرنا باعث جرح

نہیں۔"صحابہ وتابعین کی ایک جماعت ایسی ہے جن سے صرف ایک ہی روایت مروی ہے۔حافظ سیوطیؒ نے التدریب میں النوع الحادی والتسعون (۹۱) یہی ذکر کی ہے"مَنْ لم یرو الا حدیثا واحدا "تو کیا ایسے تمام راویوں کو بھی ضعیف کہا جائے گا؟"(توضیح: ج ا ص ۳۵۹)۔ ہرگز نہیں الا یہ کہ ضعف ثابت ہو۔محض ایک ہی حدیث روایت کرنا باعث ضعف نہیں۔

ڈیروی صاحب کا عجیب خبط

ڈیروی صاحب اس اصولی بحث کا تو کوئی جواب نہ دے سکے۔اس کے برعکس انھوں نے یہ لکھ دیا کہ"حافظ سیوطی تدریب الراوی میں نافع بن محمودؒ کی صرف ایک روایت ذکر کرتے ہیں۔"(ایک نظر: ص۱۰۴) حالانکہ علامہ سیوطیؒ نے نافع بن محمود کی کوئی روایت تدریب الراوی میں ذکر نہیں کی۔ یہ بے چارے غصہ میں اس قدر مخبوط الحواس ہوئے کہ بات کو سمجھ ہی نہ سکے۔بات تو علوم الحدیث کی ایک نوع وقسم کی تھی کہ علامہ سیوطیؒ نے ۹۱ ویں یہ ذکر کی ہے کہ:"من لم یرو الا حدیثا واحداً "جس سے ایک ہی حدیث مروی ہو مگر انھوں نے اسے یہ بنا دیا کہ علامہ سیوطی نافع بن محمودؒ کی صرف ایک روایت ذکر کرتے ہیں:" انا للہ و انا الیہ راجعون"۔

پچھتر واں دھوکا

راقم نے عرض کیا تھا کہ"ہمارا استدلال صرف ابنؒ اسحاق کی روایت سے ہی نہیں۔" (توضیح: ج اص ۲۹۶) جس کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں:" حالانکہ مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ لکھتے ہیں: ابنؒ اسحاق کی حدیث ان تمام دلائل میں سے زیادہ قوی اور صریح روایت ہے۔"(امام الکلام:ص ۲۵۵،ایک نظر:ص۳۰۲)

کیا مولانا لکھنوی کے اس قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے علاوہ اور کوئی"قوی اور صریح روایت"نہیں؟ حالانکہ انھوں نے امام الکلام(ص ۲۵۷) میں رجل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا حسن ہونا نقل کیا ہے اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

ثانیا: کیا وہ اس روایت میں محمدؒ بن اسحاق کو منفرد قرار دیتے ہیں؟ قطعاً نہیں بلکہ انھوں نے نقل کیا ہے" **و لم ینفرد به محمد بن اسحاق بل تابعه علیه زید بن واقد** " کہ ابنؒ اسحاق منفرد نہیں بلکہ زیدؒ بن واقد اس کا متابع ہے (امام الکلام: ص ۲۵۸)۔ لہٰذا اگر انھوں نے ابن اسحاقؒ کی حدیث کو قوی اور صریح قرار دیا ہے تو وہ اس میں اسے منفرد قرار نہیں دیتے بلکہ فرماتے ہیں:" **ان حدیثه لا ینحط عن درجة الحسن بل صححه بعض اهل الاستناد** " کہ ابن اسحاق کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں بلکہ بعض مستند حضرات نے صحیح کہا ہے (امام الکلام: ص ۲۶۲) اور اس حدیث کو السعایہ (ج ۲ ص ۳۰۳) میں صحیح قوی السند قرار دیا ہے۔ لہٰذا حضرت عبادہؓ کی اس حدیث پر اعتراض نہ ابنؒ اسحاق کی وجہ سے درست ہے اور نہ ہی یہ بات درست ہے کہ اس کا مدار صرف ابن اسحاقؒ پر ہے۔

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور نصاب سرقہ کی حدیث

راقم نے قاضی ابو یوسفؒ، علامہ طحاویؒ وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا تھا کہ ان بزرگوں نے دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ حضرت ابن عباسؓ کی جس روایت سے کیا ہے وہ ابنؒ اسحاق سے مروی ہے اور روایت بھی معنعن ہے۔ علامہ کشمیریؒ نے اس حدیث کو حسن لذاتہ قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ سے اس کی توثیق بھی نقل کی ہے (توضیح: ج ۱ ص ۲۹۵)۔ ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: چور کا ہاتھ کاٹنا تاریخی حقائق پر مبنی ہے اور تاریخ اور مغازی کا یہ امام ہے عندالجمہور اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۹ ص ۴۷۴) میں ابن اسحاق کی تحدیث ثابت ہے۔ پھر اس پر مدار بھی نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: **کان ثمن المجن فی عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم** کہ ڈھال کی قیمت حضور علیہ السلام کے زمانہ میں دس درہم تھی۔ طبرانی: ج ۱۱ ص ۳۱ (ایک نظر: ص ۳۰۲، ۳۰۳)

سبحان اللہ! چور کا ہاتھ کاٹنا تاریخی حقیقت ہو جائے اور اس بنا پر ابنؒ اسحاق کی یہ روایت بھی قابل قبول ہو مگر حضرت عبادہؓ کی روایت میں تاریخی واقعہ بیان ہو کہ صبح کی نماز میں یہ واقعہ پیش آیا تو وہ احکام میں شمار ہونے لگے اور روایت بھی مردود ٹھہرے۔ اس واقعہ میں جو حکم ہے وہ امام زہریؒ کی روایت میں بھی ہے۔ ابنؒ اسحاق کا جرم یہ ہے کہ اس نے

واقعہ ذکر کر دیا۔ اور وہ بالکل تاریخی ہے۔ اس کا انکار کیوں؟ اور ابن اسحاق کا یہ جرم نا قابل معافی کیوں؟ اس کے مقابلے میں مسئلہ چور کے ہاتھ کاٹنے کا ہی نہیں بلکہ دس درہم چوری کرنے کے نتیجہ میں ہاتھ کاٹنے کا ہے۔ اور یہ تعیین ایسی ہے کہ ﴿السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما﴾ ''چور مرد ہو یا عورت، ان کا ہاتھ کاٹ دو'' کے عمومی حکم کو خاص کر دے۔ مگر اسکے باوجود یہ پھر بھی محض ''تاریخی حقیقت'' ہی ہے۔ احکام سے اس کا تعلق نہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ڈیروی صاحب نے ابن ابی شیبہ کے حوالے سے ابن اسحاق کی تحدیث تو پیش کر دی مگر اپنے شیخ مکرم کا قول شاید انھیں یاد نہیں کہ ''اگر محمد بن اسحاق ثقہ ہوتا اور اس پر صرف تدلیس کا الزام ہوتا تو پھر یہ بات صحیح تھی کہ اس کی تحدیث سے تدلیس کا شبہ جاتا رہتا ہے مگر وہ تو پرلے درجہ کا ضعیف، کمزور اور متروک ہے۔ لہٰذا وہ تحدیث بھی کرتا رہے اس کی روایت کون سنتا ہے (احسن: ۲/۸۳) اس لیے انھیں اس تحدیث کا کوئی فائدہ نہیں۔

یادش بخیر! ابن اسحاق نے ایمن بن ام ایمن کے بارے میں کہا ہے کہ وہ غزوہ حنین میں شہید ہو گئے تھے۔ یہی قول امام ابن سعد، ابن عبدالبر اور امام شافعی کا ہے۔ علامہ ابن اثیر اور حافظ ذہبی نے بھی یہی قول ذکر کیا ہے۔ لیکن علامہ طحاوی نے غالباً عطاء و مجاہد عن ابن ام ایمن کی روایت کی بنا پر کہہ دیا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کے بعد عرصہ تک زندہ رہے ہیں مگر یہاں ابن اسحاق کا قول ''تاریخ اور مغازی کا امام ہونے کے باوجود قابل قبول نہیں کہ اس سے نصاب سرقہ کی روایت منقطع ہو جاتی ہے۔ لطف یہ کہ ابن اسحاق اس موقف میں منفرد نہیں بلکہ جمہور کا بھی یہی قول ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

والجمهور كابن اسحاق وغيره ذكروه فيمن قتل من الصحابة يوم حنين. (البداية: ۵/۳۱۳، ۳۱۴)

کہ جمہور جیسے کہ ابن اسحاق وغیرہ ہیں، نے ذکر کیا ہے کہ وہ ان صحابہ میں سے ہیں جو غزوہ حنین میں شہید ہو گئے تھے۔'' علامہ ابن اثیر نے بھی الکامل (ج۲ ص۲۶۶) میں یہی لکھا ہے کہ وہ حنین میں شہید ہو گئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اسد الغابہ (ج۱ ص۱۶۱) میں اس

روایت کوانھوں نے مرسل قرار دیا ہے۔ مگر موقف کی مخالفت میں ''تاریخ اور مغازی'' کے امام کی بات پھر بھی مردود ہے۔ تلک اذا قسمة ضیزی.

رہی وہ روایت جسے ڈیروی صاحب نے طبرانی کبیر (ج۱۱ص۳۱) کے حوالے سے ذکر کیا ہے مگر افسوس! انھوں نے اس کی سند کے بارے میں کوئی جملہ نہیں کہا، آخر ع

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

حالانکہ اس کی سند کا راوی علی بن سعید الرازی کمزور ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: **لیس بذاک تفرد باشیاء** کہ وہ **لیس بذاک** ہے، بہت سی چیزوں میں متفرد ہے۔ ابن یونس فرماتے ہیں: '' **تکلموا فیه** '' محدثین نے اس میں کلام کیا ہے۔ حمزہ بن یوسف نے جب امام دارقطنیؒ سے پوچھا کہ وہ حدیث میں کیسا ہے تو انھوں نے فرمایا: اس نے کئی حدیثیں ایسی بیان کی ہیں جن میں کسی نے بھی اس کی موافقت نہیں کی۔ مصر میں ہمارے اصحاب اس پر کلام کرتے تھے۔ پھر انھوں نے ہاتھ کو جھاڑتے ہوئے فرمایا: '' **لیس بثقة** '' وہ ثقہ نہیں۔ میزان (ج۳ص۱۳۱)، لسان (ج۴ص۲۳۱)، السیر (ج۱۴ص۱۴۵)۔ حافظ ذہبیؒ نے المغنی (ج۲ص۴۴۸) میں بھی اسے ذکر کیا ہے اور امام دارقطنیؒ کی جرح نقل کی ہے، البتہ مسلمۃ بن قاسم نے اسے ثقہ کہا ہے۔ لیکن مسلمہ خود ضعیف ہے (لسان: ج۶ ص۳۵)

قطع نظر اس کے کہ اس روایت میں اضطراب بھی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۱۲ص ۱۰۳) میں کہا ہے۔ اس کی ربع دینار میں ہاتھ کاٹنے سے کوئی جوہری مخالفت نہیں اور یہ فرق ڈھال کی قیمت یا ڈھال کی نوعیت مختلف ہونے کی بنا پر ہوسکتا ہے۔ لہٰذا ڈھال کی قیمت دس درہم پر ہاتھ کاٹا گیا تو ایسی ڈھال کی چوری پر بھی ہاتھ کاٹا گیا جس کی قیمت ربع دینار تھی۔

یہاں اس مسئلہ کی تفصیل مقصود نہیں، بتلانا صرف یہ ہے کہ علمائے احناف ابنؒ اسحاق کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اسے حسن یا صحیح بھی قرار دیتے ہیں بلکہ مولانا ظفر احمدؒ عثمانی نے یہی روایت سنن نسائی کے حوالے سے ذکر کی اور فرمایا:

سکت عنه فهو صحیح عنده و قال الزیلعی رواه الحاکم

و قال حدیث صحیح علی شرط مسلم. (اعلاء السنن :۱۱/۲۹۰)

کہ اس سے امام نسائیؒ نے سکوت کیا ہے لہٰذا یہ امام نسائیؒ کے نزدیک صحیح ہوئی اور علامہ زیلعیؒ نے کہا ہے کہ اسے حاکمؒ نے روایت کیا ہے اور امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ یہ شرط مسلم کے مطابق صحیح ہے۔''

اندازہ کیجیے، امام نسائیؒ کے سکوت کو ان کے ہاں صحت کی علامت قرار دیا جاتا ہے حالانکہ امام نسائیؒ نے فاتحہ خلف الامام کی روایت پر بھی سکوت کیا ہے جو نافع بن محمودؒ کے طریق سے مروی ہے (**فتدبر**) یہی نہیں، بلکہ مولانا عثمانیؒ مرحوم نے اس سلسلہ میں ایک روایت نصب الرایہ (ج ۳ص ۳۵۹) سے محمدؒ بن اسحاق عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے بحوالہ ابن ابی شیبہ نقل کی ہے اور فرمایا ہے: ''**رجال محتج بهم**'' کہ اس کے راوی ایسے ہیں جن سے احتجاج کیا گیا ہے (اعلاء السنن : ج ۱۱ص ۲۸۸)۔ ابن اسحاق یہاں تو قابل احتجاج ہو مگر فاتحہ خلف الامام میں نا قابل احتجاج، سبحان اللہ۔!

علامہ تقی عثمانیؒ صاحب نے بھی ابن اسحاقؒ کی اس حدیث کو ذکر کیا اور امام حاکمؒ سے اس کی علی شرط مسلم تصحیح نقل کی بلکہ یہ بھی فرمایا: **حديثه لا ينزل عن الحسن عند المحققين** کہ ابنؒ اسحاق کی حدیث محققین کے نزدیک حسن درجہ سے کم نہیں (**تكملة فتح الملهم** : ج ۲ ص ۳۸۹) محققین کا جب یہ قول ہے تو اب اس سے اختلاف کس تحقیق پر مبنی ہے؟ اس لیے ابنؒ اسحاق کی اس حدیث سے استدلال بلکہ اس کی تحسین و تصحیح ایک حقیقت ہے جس کا انکار محض ضد اور ہٹ دھرمی کا نتیجہ ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ

راقم اثیم نے عرض کیا تھا کہ حضرت مولانا شیخ الہند محمود الحسنؒ نے اگر اکثر محدثین کی آرا کے برعکس ابنؒ اسحاق کو متروک اور ضعیف قرار دیا ہے تو یہ کوئی عجیب بات نہیں۔ انھوں نے مذہبی حمیت میں ایک خودساختہ آیت **فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والى اولى الامر منكم** بھی لکھ دی ہے (توضیح :۱/۲۵۳، ۲۵۴) جس کے جواب میں جناب ڈیروی صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ نے آیت پیش کرنے

سے پہلے چار مرتبہ اطاعت کا لفظ لکھا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ یہ آیت پیش کرنا چاہتے ہیں: ﴿ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ مگر کاتب نے آیت کا پہلا حصہ چھوڑ کر نیچے والی آیت جس میں فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ موجود تھا، ان الفاظ کو نیچے والی آیت سے اٹھا کر اوپر والی آیت سے لگا دیا۔ جس کی وجہ سے آیت لکھنے میں غلطی واقع ہوگئی (ایک نظر: ص۲۵۳)۔

عذر گناہ بدتر از گناہ

حالانکہ ڈیروی صاحب کی یہ توجیہ عذرِ گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہے۔ ایسی بات یہ فقیر کہتا جو قرآن پاک کے حفظ کی سعادت سے تہی دامن ہے تو شاید بات بن جاتی مگر افسوس کہ ''نیچے والی آیت'' اور اوپر والی آیت کی بات جناب حافظ حبیب الرحمٰن صاحب بڑے وثوق سے لکھ رہے ہیں۔ حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ یہ سورہ النساء کی آیت نمبر ۵۹ ہے اور ایک ہی آیت کریمہ ہے۔ اسے ''اوپر والی'' اور ''نیچے والی آیت'' بنا دینا بہرحال غلط ہے۔ ثانیاً: اس بات میں معقولیت تب تھی جب حضرت شیخ الہند نے مکمل آیت نقل کی ہوتی اور کاتب نے آیت کے پہلے حصہ کے الفاظ ''الی اولی الامر'' کو آیت کے آخری حصہ سے ملا دیا ہو۔ لہٰذا جب حضرت شیخ الہند نے مکمل آیت نقل ہی نہیں کی تو کاتب کو موردالزام ٹھہرانا کیونکر درست ہے؟

آیت کے اضافہ کا قصہ

بلکہ انتہائی تعجب ناک بات یہ ہے کہ حضرت شیخ الہند نے بھی ان کو دو علیحدہ علیحدہ آیتیں لکھا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

> ''یہ ارشاد ہوا فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول والی اولی الامر منکم اور ظاہر ہے کہ اولوالامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی ہیں۔ سو دیکھیے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء و جملہ اولی الامر واجب الاتباع ہیں۔ آپ نے

آیت فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر تو دیکھ لی اور آپ کو یہ اب تلک معلوم نہ ہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیت ہے اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروضہ احقر بھی موجود ہے۔ عجب نہیں کہ آپ تو دونوں آیتوں کو حسب عادت متعارض سمجھ کر ایک کو ناسخ اور دوسرے کے منسوخ ہونے کا فتویٰ لگانے لگیں (ایضاح الادلہ: ص ۹۷، ۹۸)

غور کیجیے حضرت موصوف یوں بیان کرر ہے ہیں کہ یہ گویا دو علیحدہ علیحدہ آیتیں ہیں۔ ایک فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ اور دوسری فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول والی اولی الامر منکم اور فرمار ہے ہیں کہ جس قرآن میں یہ آیت ہے اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروضہ احقر بھی موجود ہے۔ حالانکہ جو آیت انھوں نے پیش کی وہ قرآن پاک کی قطعاً آیت نہیں۔ پھر مکمل آیت بھی انھوں نے نہیں لکھی کہ یہ سمجھا جائے کہ کاتب سے غلطی ہوئی اور اس نے آیت کے پہلے حصے کے الفاظ آیت کے آخری حصہ سے ملا دیئے، جیسا کہ ڈیروی صاحب باور کروار ہے ہیں۔ بلکہ آیت میں تو و اولی الامر ہے مگر جو آیت حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے لکھی اس میں وإلی اولی الامر ہے۔ یہ إلی کہاں سے آ گیا اور کاتب نے کیسے نقل کر دیا ہے کہ اوپر کے حصہ میں تو یہ ہے ہی نہیں۔ اور اس حقیقت کا اظہار مولانا عامر عثمانی نبیرہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اپنے ماہنامہ ''تجلی'' میں کیا، لکھتے ہیں:

''کتابت کی غلطی اس لیے نہیں کہی جا سکتی کہ حضرت شیخ الہند کا استدلال ہی اس ٹکڑے پر قائم ہے جو اضافہ شدہ ہے اور آیت کا اسی اضافہ شدہ شکل کا قرآن میں موجود ہونا وہ شد و مد سے بیان فرمار ہے ہیں۔'' اولی الامر '' کے واجب الاتباع ہونے کا استنباط بھی اسی سے کرر ہے ہیں اور حیرت در حیرت ہے کہ جس مقصد کے لیے یہ اصل آیت نازل ہوئی تھی ان کے اضافہ کردہ فقرے اور اس کے استدلال نے بالکل الٹ دیا ہے۔''

(تجلی: ص ۶۱ فروری ۱۹۶۲ء)

اور اس سے بھی افسوسناک بات یہ ہے کہ ایضاح الادلہ پہلی بار ۱۲۹۹ھ میں میرٹھ سے طبع ہوئی، پھر دوسری باری ۱۳۳۰ھ میں مولانا سید اصغر حسین صاحب کی تصحیح کے ساتھ مطبع قاسمی دیوبند سے طبع ہوئی اور تصحیح کی محنت میں حضرت شیخ الہندؒ بھی ان کے معاون رہے۔ چنانچہ خود لکھتے ہیں: ''باوجود غور وفکر کے جس جگہ عبارت ومطالب فہم ناقص میں نہ آئے خود حضرت مؤلف مدظلہم سے استفادہ کر کے صحیح کیا۔'' (ایضاح الادلہ، عنوان التماس ص ۳۹۶) گویا یہ آیت ان کی فہم کے مطابق بھی قرآن مجید میں موجود تھی۔ اگر اس بارے میں اشکال ہوتا تو حضرت شیخ الہند سے رجوع کر کے اس کی تصحیح کرتے۔ اس کے بعد یہی کتاب کتب خانہ فخریہ امروہی دروازہ مراد آباد سے فخر المحدثین حضرت مولانا فخر الدین کے حواشی کے ساتھ طبع ہوئی مگر اس پر سن طباعت درج نہیں۔ اس ایڈیشن میں یہ خدمت بھی سرانجام دی گئی کہ مولانا فخر الدین صاحب نے حاشیے میں اضافہ شدہ آیت کا اردو ترجمہ بھی کر دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔!

بتلایئے جس کی طباعت کا یہ اہتمام ہوا سے غریب کاتب کی غلطی قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟ سیدھے ہاتھوں یہ اعتراف کیوں نہیں کر لیا جاتا کہ یہ حضرت شیخ الہند سے چوک ہوئی۔ اپنے مدمقابل کے جواب میں جو آیت انھوں نے لکھی وہ قرآن پاک میں کہیں نہیں۔ اللہ تعالیٰ بھلا کرے سید احمد پالن پوری صاحب کا کہ انھوں نے بالآخر تسہیل الادلہ کاملہ کے پیش لفظ میں اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ:

> یہ سبقت قلم ہے، جس آیت کا حضرتؒ نے حوالہ دیا ہے اس سے مراد یہ آیت ہے: ﴿یایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم.... ﴾ الغرض یہ افسوسناک غلطی ہے اور اس سے زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ دیوبند سے حضرت مولانا سید اصغر حسین میاں صاحب کی تصحیح کے ساتھ، اور مراد آباد سے فخر المحدثین حضرت مولانا فخر الدین صاحب کے حواشی کے ساتھ یہ کتاب شائع ہوئی لیکن اس کی تصحیح کی طرف توجہ نہ دی گئی بلکہ حضرت الاستاذ مولانا فخر الدین قدس سرہ نے ترجمہ بھی جوں کا توں کر دیا۔''
>
> (تسہیل الادلہ کاملہ: ص ۱۸، ۱۹)

مولانا تقی عثمانی صاحب نے بھی اپنے ایک خط میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ فی الواقع یہ خطا مولانا محمود الحسن سے ہوئی اور یہ سبقت قلم کا نتیجہ ہے۔ ملاحظہ ہو''الردود'' مؤلفہ بکر بن عبداللہ ابوزید کا حاشیہ (ص ۲۴۲)

کیا اس حقیقت کا اعتراف ڈیروی صاحب بھی کریں گے یا غریب کاتب کو ہی مجرم قرار دیں گے؟

ڈیروی صاحب نے اپنے بعض پیش رو بزرگوں کی طرح یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت شیخ الہند نے ایضاح الادلہ ص ۲۵۶ میں یہ آیت درست لکھی ہے۔''قاضی کا بحکم آیت **اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم** نائب خداوندی ہونا ظاہر اور حقیقت شناسانِ معانی کے نزدیک ارشاد واجب الانقیاد'' (ایک نظر: ص ۲۵۳)

بلا ریب آیت کا ابتدائی حصہ یہاں انھوں نے درست طور پر لکھا مگر یہاں بھی یہ ذہن میں نہ آیا کہ جس آیت کو وہ قرآن کا حصہ قرار دے چکے ہیں صحیح طور پر وہ اسی آیت کا حصہ ہے۔قرآن پاک میں کوئی اور آیت نہیں اور اختلافی امور میں''اولی الامر'' کی طرف رجوع کا تصور قرآن پاک کی آیت کی روح کے ہی منافی ہے۔

بہر حال جس آیت کو انھوں نے قرآن پاک کی ایک آیت قرار دیا وہ بہر نوع غلط ہے۔آیات کے لکھنے میں کسی لفظ کا رہ جانا یا کسی لفظ کو دوسری آیت کے اشتباہ میں لکھ دینا بعید نہیں۔ایسا سہو واشتباہ ہو جاتا ہے۔طباعت قرآن میں بھی ایسا ہوتا رہا ہے بلکہ ہوتا ہے البتہ ایسے الفاظ جو محل استدلال ہوں اور وہ قرآن مجید میں نہ ہوں بہر حال قابل مذمت ہیں۔

جواب آں غزل

ڈیروی صاحب نے جواب آں غزل کے طور پر اپنے ضمیر کا بوجھ ہلکا کرنے کے لیے توضیح الکلام سے چند ایسی آیات کا ذکر کیا جن کے نقل کرنے میں کوئی لفظ رہ گیا یا واؤ زیادہ لکھ دی گئی یا کہیں رہ گئی یا کہیں سے ہمزہ رہ گیا یا الف رہ گیا۔ یہ سب انھیں تحریفات نظر آئیں۔اگر تحریفات اسی کا نام ہے تو آپ اپنے''شیخ مکرم'' کی نقل کردہ ان آیات کو بھی

تحریف قرار دیں جن کی نشاندہی راقم نے ''مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں'' (ص ۲۹۰، ۲۹۱) میں کی ہے۔ دیدہ باید۔!

البتہ انھوں نے توضیح (ج ۲ ص ۲۰۱) سے یہ بھی نقل کیا کہ یہاں ان ھو الا ذکر للذاکرین کو قرآن پاک کی آیت باور کروایا گیا ہے حالانکہ یہ آیت اس طرح نہیں۔

(ایک نظر: ص ۲۵۲، ۲۵۳)

بلاشبہ ان الفاظ سے یہ آیت نقل کرنے میں خطا ہوئی، مگر افسوس کہ ڈیرویؒ صاحب نے یہ بتلانے کی زحمت نہ کی کہ اس ساری بحث کو راقم نے مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی غیث الغمام (۱۴۶، ۱۴۷) سے نقل کیا ہے اور توضیح میں اس کا باقاعدہ حوالہ بھی دیا اور غیث الغمام میں بھی افسوس کہ یہ آیت اسی طرح غلط طور پر موجود ہے۔ علامہ لکھنویؒ حافظ قرآن بھی تھے مگر یہاں سبقت قلم سے للعالمین کی جگہ للذاکرین لکھ دیا گیا۔ اصل آیت یوں ہے ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِيْنَ﴾ (الانعام : ۹۰) یا پھر ﴿ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ﴾ ہے جیسا کہ سورہ ہود آیت نمبر ۱۱۴ میں ہے۔ عین ممکن ہے کہ مولانا لکھنوی نے یکے بعد دیگرے دونوں آیتیں لکھی ہوں اور کاتب کی غلطی سے پہلی آیت اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى کے بعد دوسری آیت میں ذِكْرٰى پر نظر پڑی اور اس کے آگے لِلذّٰكِرِيْنَ لکھ دیا اور ایسا کتابت میں عموماً ہو جایا کرتا ہے۔ بہرحال غیث الغمام میں غلطی کی بنا پر توضیح میں بھی یہ اسی طرح نقل کر دی گئی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائے۔

امام سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ

امام سلیمان تیمیؒ نے بھی ابن اسحاقؒ پر جرح کی ہے جس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا تھا کہ سلیمان تیمیؒ چونکہ ائمہ جرح و تعدیل میں سے نہیں اس لیے معلوم نہیں انھوں نے کس سبب کی بنیاد پر کلام کیا ہے اور ظاہر بات یہی ہے کہ ان کا کلام حدیث کی بنا پر نہیں (تہذیب: ج ۹ ص ۴۵) جس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے کہا کہ یہ ضعیف اور رکیک تاویل ہے۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے جو بات کہی وہ کوئی اجنبی نہیں۔ مولانا صفدر

صاحب سلیمان تیمیؒ کے کلام کا سبب بیان نہیں کر سکے اور نہ ہی یہ ثابت کر سکے کہ وہ ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں۔ بالخصوص جب کہ اہل حجاز خطا پر بھی کذب کا اطلاق کرتے ہیں (توضیح: ۱/۲۳۹، ۲۴۰)۔

جس کے جواب میں جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ سلیمان تیمیؒ ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں۔ انھوں نے فلاں اور فلاں پر بھی کلام کیا ہے۔ لہٰذا اس فن میں سے صرف اس لیے ان کو خارج سمجھنا کہ انھوں نے ابنؒ اسحاق کو کذاب قرار دیا ہے ناانصافی ہے۔ (ایک نظر: ص ۱۴۹، ۱۵۰)

کتب جرح و تعدیل میں چند اقوال کی بنا پر انھیں ائمہ جرح و تعدیل میں شمار کرنا صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ اس فن کے امام ہیں۔ ان کے قول کو ابنؒ اسحاق دشمنی میں رد کر دینا بھی کوئی انصاف نہیں۔ حافظ ذہبی نے ان ائمہ جرح و تعدیل کے اسماء ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیے ہیں جن کا قول اس فن میں قابل اعتبار ہے۔ ان کے اس رسالہ کا نام ''ذکر من یتعمد قوله فی الجرح و التعدیل'' ہے۔ اسی موضوع پر علامہ سخاوی نے بھی ''المتکلمون فی الرجال'' کے نام سے ان ائمہ کا ذکر کیا مگر ان حضرات نے بھی سلیمان تیمیؒ کو ائمہ جرح و تعدیل میں شمار نہیں کیا۔ اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے جو کہا وہ محض ابنؒ اسحاق کے دفاع میں نہیں بلکہ حقیقت پر مبنی ہے۔ ان سے پہلے علامہ ذہبیؒ نے اور ان کے بعد حافظ سخاویؒ نے بھی انھیں ائمہ جرح و تعدیل میں شمار نہیں کیا۔

سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام

حافظ ابن حجرؒ کے علاوہ علامہ ذہبیؒ اور علامہ سخاویؒ کے حوالے کے بعد ضرورت تو نہیں رہتی کہ اس بارے میں مزید کچھ عرض کیا جائے اور ڈیروی صاحب نے جو ان کے چند اقوال نقل کیے ہیں ان کا جائزہ لیا جائے۔ تاہم اختصار سے اس بارے میں بھی عرض ہے کہ ڈیروی صاحب نے بزعم خویش اس کے متعلق پانچ اقوال ذکر کیے ہیں۔ ان سب میں ایک قول جامع ترمذی مع التحفہ (ج ۳ ص ۱۲۱) کے حوالے سے بھی انھوں نے نقل کیا ہے کہ

وسلیمان التیمی یقول حنش وھو ضعیف عند اھل الحدیث سلیمان تیمیؒ فرماتے ہیں کہ حنشؒ راوی محدثین کے ہاں ضعیف ہے۔(ایک نظر: ص ۱۴۹)

حالانکہ وھو ضعیف عند اھل الحدیث کا جملہ امام ترمذیؒ کا ہے سلیمان تیمیؒ کا نہیں۔امام ترمذیؒ نے المعتمر بن سلیمان قال سمعت ابی یحدث عن حنش کی سند سے یہ روایت بیان کی ہے۔اور فرمایا ہے کہ:

> وحنش ھو حسین بن قیس ھو ابوعلی الرحبی و سلیمان تیمی یقول حنش وھو ضعیف عند اھل الحدیث.

حنشؒ کا نام حسین بن قیس ابوعلی الرحبی ہے اور سلیمان تیمی ، حنشؒ کہتے ہیں اور وہ اہل حدیث کے نزدیک ضعیف ہے۔یعنی سلیمان تیمیؒ اس کا نام لینے کی بجائے اس کا لقب ذکر کرتے ہیں۔اس کے بعد اس کے ضعف کا بیان امام ترمذیؒ کا ہے،سلیمان تیمیؒ کا نہیں۔ حدیث کا ادنیٰ ذوق رکھنے والا بھی اس حقیقت کو سمجھتا ہے۔علامہ البانیؒ نے ضعیف الترغیب (ج ۲ ص ۱۵۲) اور ضعیفہ رقم ۵۳۴۳ (ج ۱۱ ق ۲ ص ۵٦۰) میں اس تضعیف کی نسبت امام ترمذیؒ کی طرف ہی کی ہے، بلکہ اسی سند سے ایک اور حدیث نقل کر کے امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ:

> و حنش ھذا ھو ابوعلی الرحبی وھو حنش بن قیس وھو ضعیف عند اھل الحدیث ضعفه احمد وغیرہ. (ترمذی : ۱/۱٦۷)

کہ یہ حنش ابوعلی الرحبی ہے، وہ حنش بن قیس ہے اور وہ اہل حدیث کے نزدیک ضعیف ہے۔امام احمدؒ وغیرہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔"حنش کو اہلحدیث نے ضعیف کہا ہے۔بتلایئے یہ کس کا کلام ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ امام ترمذیؒ کا قول ہے۔اسی طرح (ج ۳ ص ۲۹۱) میں بھی یہ قول امام ترمذی کا ہے اسے خواہ مخواہ سلیمان تیمیؒ کا قول قرار دینا قطعاً صحیح نہیں۔

اسی طرح ان کا ایک قول ابوالمغیرہؒ القواس کے بارے میں میزان (ج ۴ ص ۵۷٦) اور لسان (ج ٦ ص ۴۴۰) کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے (ایک نظر: ص ۱۴۹)۔بلاشبہ دونوں

کتابوں میں یہ قول موجود ہے کہ'' لینہ'' سلیمان نے اسے کمزور کہا ہے۔ مگر ان کا یہ قول کہاں تلک قابل اعتبار ہے۔ کیا اس کی بنا پر وہ کمزور راوی ہے؟ جب کہ امام یحییٰ بن معینؒ نے اسے ثقہ کہا ہے اور ابن حبانؒ نے بھی اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ لسان المیزان میں یہ تفصیل ہونے کے باوجود ڈیروی صاحب نے اسے نظر انداز کر دیا اور یہ بتلانے کی زحمت نہ کی کہ اس کی حیثیت کیا ہے۔ معلوم شد کہ امام حاکمؒ نے المستدرک (ج ۴ ص ۵۷۵) میں اس کی روایت کو ذکر کر کے کہا ہے کہ ابوالمغیرہ مجہول ہے اور حافظ ذہبیؒ نے سلیمان تیمیؒ کی تلیین کا اشارہ تلخیص میں کر دیا مگر جب امام یحییٰ بن معینؒ اور ان کے ساتھ ابن حبانؒ ثقہ قرار دیں تو وہ مجہول کیسے؟ یہی وجہ ہے کہ علامہ البانیؒ نے بھی حافظ ذہبیؒ وغیرہ سے اتفاق نہیں کیا۔ ملاحظہ ہو الصحیحہ (ج ۴ ص ۶۰۷، حدیث نمبر ۱۹۶۶)۔

مزید برآں یہ بھی دیکھیے کہ امام علیؒ بن مدینی فرماتے ہیں:

'' قلت ليحي بن سعيد ابو المغيرة القواس؟ قال : كان اشر عنده يعنى عند سليمان التيمى۔ من عبدالله بن شقيق''

(الجرح والتعدیل: ج ۴ ق ۲ ص ۴۳۹)

میں نے امام یحییٰ بن سعید سے کہا ابوالمغیرہ القواس کیسا ہے؟ تو انھوں نے کہا: وہ سلیمان تیمی کے نزدیک عبداللہ بن شقیق سے بھی برا تھا۔ گویا امام سلیمان تیمیؒ کے نزدیک ابوالمغیرہ القواس، عبداللہؒ بن شقیق سے بھی ''اشر'' زیادہ برا اور خطرناک ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ عبداللہ بن شقیق کیا ہیں؟ جرح و تعدیل کی کوئی سی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں یہ حقیقت آشکارہ ہو جائے گی کہ تمام ائمہ جرح و تعدیل نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام یحییٰ بن معین، امام احمدؒ، امام ابوحاتمؒ، ابوزرعہؒ، ابن خراشؒ، العجلیؒ، ابن سعدؒ، ابن حبانؒ نے اسے ثقہ قرار دیا۔ البتہ امام یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں: كان سليمان التيمى سىء الرأى فى عبدالله بن شقيق سلیمان تیمیؒ عبداللہ بن شقیق کے بارے میں بری رائے رکھتے تھے۔ یہ بری رائے کیا تھی؟ کیا یہ رائے بھی حدیث کے بارے میں تھی؟ جب کہ امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: لا يطعن فى حديثه اس کی حدیث میں طعن نہیں کیا گیا۔ ابن سعدؒ فرماتے

ہیں: ثقة فی الحدیث حدیث میں وہ ثقہ ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں: ما بأحادیثه بأس اس کی حدیث میں کوئی حرج نہیں جب یہ صراحت موجود ہے تو سلیمان تیمیؒ اس کے بارے میں بری رائے کیوں رکھتے تھے؟ اور اس جملہ کے ساتھ یہ بات بھی کہ ابوالمغیرہ القواس، عبداللہ بن شقیق سے برا تھا۔ یہ برائی کیا تھی؟ چنانچہ اس کی وضاحت بھی موجود ہے کہ وہ حضرت علیؓ پر اعتراض کرتا اور ان سے بغض رکھتا تھا (تہذیب: ج ۵ ص ۲۵۳، میزان، الجرح والتعدیل: ج ا ق ۲ ص ۸۱ وغیرہ) اس لیے حافظ ذہبیؒ نے کہا ہے:'' ثقة لكنه فيه نصب '' ثقہ تھا لیکن اس میں ناصبیت پائی جاتی تھی (میزان: ج ۲ ص ۴۳۹) یہی فیصلہ حافظ ابن حجرؒ کا ہے (تقریب ص ۱۷۲) بلکہ تاریخ اسلام کے گیارہویں طبقہ میں (ص ۱۳۷) میں حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

وثقه غير واحد وعمر دهرا قال احمد ثقة و كان سليمان التيمي سئ الرائ فيه لكونه كان ينال من علي بعض الشيء.

ایک سے زائد نے اسے ثقہ کہا ہے۔ اس نے لمبی عمر پائی، احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ثقہ ہے اور سلیمان تیمیؒ اس کے بارے اس لیے اچھی رائے نہیں رکھتے تھے کہ وہ حضرت علیؓ کو کچھ برا سمجھتا تھا۔ لیجیے جناب! یہ بات واضح ہوگئی کہ عبداللہ بن شقیق پر سلیمانؒ تیمیؒ کا اعتراض بھی اس کے مذہبی رجحان (ناصبیت) کی بنا پر تھا اور ابوالمغیرہ القواس پر اعتراض بھی اسی تناظر میں تھا جیسا کہ امام یحییٰ بن سعید نے اشارہ کیا ہے۔ تو یہ کلام بھی حدیث کی بنا پر نہیں ان کے گویا ناصبی ہونے کی وجہ سے تھا۔ اور یہی بات تو حافظ ابن حجرؒ نے سلیمان تیمیؒ کے ابن اسحاق پر کلام کے حوالہ سے کہی ہے کہ یہ حدیث کی بنا پر نہیں قدری ہونے کی بنا پر ہے۔ لہٰذا ابوالمغیرہ کے حوالہ سے ڈیروی صاحب کا سہارا بھی بالکل بے کار ثابت ہوا بلکہ اس سے تو حافظ ابن حجرؒ کی تائید بھی ہوتی ہے۔ قدریہ کے بارے میں حضرت سلیمانؒ تیمی کے احساس کا یہ عالم تھا کہ فرماتے ہیں: میں نے ایک بار قدری کو سلام کہہ دیا، اب ڈرتا ہوں کہ کہیں اس کے بارے میں مجھے پوچھا نہ جائے (السیر: ج ۶ ص ۲۰۰)

امام سلیمان تیمیؒ کو جرح وتعدیل کا امام ثابت کرنے کے لیے ڈیروی صاحب نے

تہذیب (ج ۴ص ۲۰۲) کے حوالہ سے ان کا یہ قول بھی ذکر کیا کہ اتونی بصحیفة جابر فلم اروها فراحوا بها الی الحسن فرواها. الخ میرے پاس بعض لوگ حضرت جابرؓ کا صحیفہ لے آئے تو میں نے اس سے روایت نہ کیا۔ حضرت حسنؒ بصری اور قتادہؒ کے پاس لے گئے تو انھوں نے روایت کیا۔ اسے امام یحییٰ قطانؒ نے حضرت سلیمان تیمیؒ سے حکایت کیا ہے، اور مسند ابن الجعد (ص ۱۹۹) میں ہے کہ حضرت علیؒ بن مدینی فرماتے ہیں کہ میں نے امام یحییٰ قطانؒ سے پوچھا کہ کیا آپ نے یہ بات سلیمان تیمیؒ سے سنی ہے تو انھوں نے سر کے اشارہ سے کہا: ''ہاں'' (ایک نظر: ص ۱۴۹، ۱۵۰)

ڈیروی صاحب کی شرافت

قارئین کرام یہاں پہلے تو جناب ڈیروی صاحب کی یہ شرافت دیکھیے کہ تہذیب سے یہ قول نقل کرتے ہیں اور اس کی مزید تصدیق کے لیے مسند ابن الجعد کا حوالہ دیتے ہیں۔ مگر یہ نہیں دیکھتے کہ تہذیب میں ہے ''فلم اروها'' کہ میں نے اسے روایت نہ کیا، جب کہ مسند ابن الجعد میں ہے ''فلم اردها'' کہ میں نے اسے رد نہیں کیا ہے۔ بلکہ علامہ المزی کی التہذیب (ج ۸ص ۷۰) میں بھی ''فلم اردها'' ہے اور سیر اعلام النبلاء (ج ۶ص ۱۹۷) میں بھی ''لم اردها'' ہی ہے۔

التہذیب للمزی اور السیر سے قطع نظر، مسند ابن الجعد میں -- جس کا حوالہ ڈیروی صاحب نے دیا ہے -- جب ''فلم اردها'' ہے تو ڈیروی صاحب کو کم از کم اس کے حوالے سے اصل حقیقت سے خبردار کرنا چاہیے تھا۔ چلیے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہاں فلم اروها ہی ہے جیسا کہ جامع ترمذی حدیث نمبر ۱۳۱۲، الکفایہ ص ۵۰۶، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص ۱۱۰ میں ہے۔ مگر ڈیروی صاحب نے یہاں پھر غور نہیں کیا کہ حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی مرویات کا یہ صحیفہ سلیمان بن قیس الیشکری نے جمع کیا تھا۔ اس کی والدہ نے یہی صحیفہ ثابتؒ بنانی، قتادہؒ، ابوبشر، حسن بصری، مطرف کو دیا اور انھوں نے اسی سے روایت کی جیسا کہ الکفایہ میں ہے۔ گویا بصرہ کے ان پانچ حضرات نے اس صحیفہ کے توسط سے حضرت جابرؓ کی روایات بیان کیں۔ جعد بن دینار بھی اسی صحیفہ سے روایت کرتے تھے۔ التاریخ الصغیر للبخاری (ص

۹۳) امام ابوحاتم نے فرمایا ہے کہ ابوالزبیر، عامر الشعبی اور ابوسفیان اس صحیفہ سے بھی روایت کرتے تھے۔ الجرح والتعدیل (ج ۲ ق ا ص ۱۳۶) وغیرہ۔ اور اسکو مصطلح الحدیث میں روایات کے تحمل کا ایک طریقہ ''وجادۃ'' قرار دیا گیا ہے۔ امام سلیمانؒ تیمی اگر بطریق ''وجادہ'' روایت کے قائل نہیں تو اس کا تعلق راویوں کی جرح وتعدیل سے قطعاً نہیں، بلکہ اتصال وارسال سے ہے۔ اس لیے اس حوالہ کو بھی اس طور پر پیش کرنا کہ وہ امام جرح و تعدیل تھے، درست نہیں۔

جس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ڈیروی صاحب نے حافظ ابن حجرؒ، علامہ ذہبیؒ اور علامہ سخاوی کے برعکس جو یہ موقف اختیار کیا ہے کہ امام سلیمان تیمیؒ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں۔ یہ صحیح نہیں اور انھوں نے اس کے لیے امام تیمیؒ کے جن اقوال کا سہارا لیا (سوائے ایک کے کہ کوفہ میں دو کذاب ہیں ایک ان میں کلبی ہے) وہ بھی بے سود ہے اور نہ ہی ایسے چند اقوال سے یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے۔

کذب بمعنی خطأ

راقم نے عرض کیا تھا کہ امام مالکؒ نے ابن اسحاق کو کذاب کہا ہے مگر اس کو کذب فی الحدیث پر محمول نہیں کیا گیا۔ امام مالکؒ اور سلیمان تیمیؒ اہل حجاز میں سے ہیں اور اہل حجاز کے بارے میں معروف ہے کہ وہ خطا پر کذب کا اطلاق کرتے ہیں (توضیح: ۲/۲۳۹) جس کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: کذب بمعنی خطأ اہل حجاز کے ہاں مروج ہے، یہ جواب درست نہیں کیونکہ کذاب میں یہ تاویل نہیں کی جا سکتی، صرف کذب بمعنی أخطأ میں چلتی ہے۔ (۲)۔ امام مالکؒ نے ابن اسحاقؒ کو دجال بھی کہا ہے۔ (۳) سلیمان تیمیؒ اہل حجاز میں سے نہ تھے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۱۵۰، ۱۵۲)

بلاشبہ امام سلیمان تیمیؒ اہل حجاز سے نہیں بلکہ بصرہ کے رہنے والے تھے۔ لیکن اہل حجاز کے علاوہ دوسرے بھی کذب کو خطأ کے معنی میں استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ محمد مرتضیٰ زبیدی لکھتے ہیں:

و فی التوشیح اهل الحجاز یقولون کذبت بمعنی أخطأت و قد

تبعهم فيه بقية الناس. (تاج العروس: ۱/۱۴۵)

''التوشیح میں ہے کہ اہل حجاز کذبت کو اخطأت کے معنی میں کہتے تھے اور باقی لوگوں نے بھی اس میں ان کی اتباع کی ہے۔'' لہٰذا امام تیمیؒ اہل حجاز سے نہ بھی ہوں تب بھی ان کے کذاب کہنے میں خطا کا احتمال موجود ہے اور ڈیروی صاحب کی اس سلسلے کی کوشش بے سود ہے۔

اسی طرح امام مالکؒ نے اگر دجال کہا ہے تو وہ بھی کذب ہی کے معنی میں ہے کہ علامہ زبیدی ہی نے لکھا ہے کہ دجال کے تمام معانی میں سب سے زیادہ صحیح اور احسن معنی یہ ہیں ان الدجال هو الكذاب کہ دجال کو کذاب کہتے ہیں (التاج: ج ۷ ص ۳۱۸)۔ اس لیے کذب کے لیے ہی امام مالک نے ایک اور لفظ استعمال کیا ہے۔ لہٰذا اسے بھی اس معنی میں لیا جائے گا کسی اور میں نہیں۔

اور یہ کہنا کہ ''کذب بمعنی أخطأ ہے کذاب میں یہ تاویل نہیں چل سکتی'' بالکل غلط ہے۔ تعجب ہے کہ راقم نے اس معنی کو بیان کرتے ہوئے عرض کیا تھا کہ ''مولانا ظفر احمد تھانوی نے انہاء السکن (ص ۴۳) میں بھی اس قاعدہ کا ذکر کیا ہے'' عقل مند کے لیے تو یہ اشارہ ہی کافی تھا مگر افسوس شیخ الحدیث صاحب نے اس طرف توجہ ہی نہ دی۔ اگر وہ انہاء السکن ہی ملاحظہ فرما لیتے تو ان کی یہ غلط فہمی بھی دور ہو جاتی۔ مگر وہ ایسا کیوں کرتے۔ انھوں نے تو اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنا ہے۔ اب ہم اس کی تفصیل عرض کیے دیتے ہیں کہ مولانا ظفر احمد مرحوم نے لکھا ہے:

قال الصيرفي و كذا اذا قالوا فلان كذاب لا بد من بيانه لان الكذب يحتمل الغلط كقوله كذب اى غلط ابو محمد. (انهاء السكن ص ۴۳)

علامہ الصیرفیؒ نے کہا ہے اس طرح جب وہ یہ کہتے ہیں: ''فلان كذاب'' فلاں کذاب ہے تو اس کی وضاحت ضروری ہے کیونکہ کذب، خطا کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔ كذب ابو محمد یعنی ابومحمد نے غلطی کی ہے۔'' لیجیے جناب! ''کذاب'' کے بارے میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ اس میں بھی خطا کے معنی پائے جاتے ہیں مگر ضد اور تعصب

کا کوئی علاج نہیں۔

مزید عرض ہے کہ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

فاما قول الشعبی الحارث کذاباً فمحمول علی انه عنی بالکذب الخطأ. الخ (السیر: ۱۵۳/۴)

رہا امام شعبیؒ کا قول کہ حارث کذاب ہے تو یہ اس پر محمول ہے کہ انھوں نے کذب سے خطا مراد لی ہے۔ شیخ ابوغدہؒ نے علامہ الیمانی کی الروض الباسم (ج ۱ ص ۸۲) کے حوالے سے لکھا ہے:

ان لفظة کذاب قد یطلقها کثیر من المتعنتین فی الجرح علی من یهم و یخطئ فی حدیثه. الخ.

(حاشیة الرفع و التکمیل: ص ۱۶۸)

کہ بہت سے متشددین جرح میں راوی کے حدیث میں وہم و خطا پر کذاب کا اطلاق کرتے ہیں۔

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

ان ارباب الجرح یطلقون من أخطأ مرة بالکاذب و علی من اخطأ مرارا بالکذاب. (العرف الشذی: ص ۱۱۳)

کہ جو راوی ایک بار (یعنی کم طور پر) خطا کرتا ہے ائمہ جرح اس پر کذب کا اور جو کئی بار خطا کرتا ہے اس پر کذاب کا اطلاق کرتے ہیں۔

اہل علم کی اس قدر وضاحت کے بعد بھی جناب شیخ الحدیث صاحب کی تشفی نہیں ہوتی تو پھر بتلایئے اس انکار کو ہم ضد اور تعصب کا نتیجہ نہ کہیں تو اور کیا کہیں؟

مزید عرض ہے کہ ''کذاب'' کا لفظ کبھی راوی کی بدعت کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ امام یحییٰ قطانؒ نے عبدالمجید بن عبدالعزیز کو کذاب کہا ہے۔

(المعرفة والتاریخ للفسوی ص ۵۲ ج ۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ

امام مالکؒ کا ابن اسحاقؒ پر کلام معروف ہے۔ اس کلام کا سبب کیا ہے؟ ائمہ ناقدین

نے اس سلسلے میں متعدد وجوہ کا ذکر کیا ہے:

(۱) یہ کلام حدیث کی وجہ سے نہ تھا۔ (۲) اس کا سبب باہمی معاصرانہ منافرت تھی۔(۳) امام مالکؒ نے جرح سے رجوع کر لیا تھا۔(۴) یہ کلام ابنؒ اسحاق کے قدری ہونے کے سبب سے تھا۔(۵) امام مالکؒ کو ابنؒ اسحاق کی کماحقہ معرفت نہ تھی۔(۶) کذب کو اہل حجاز خطا کے معنی میں لیتے ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل توضیح الکلام جلد اول میں موجود ہے۔ مگر ان میں سے بعض باتوں کو لے کر ڈیروی صاحب نے جواب دینے کی ناکام کوشش کی ہے۔ مثلاً:(۱) امام یحییٰ بن معینؒ نے امام مالکؒ کے کلام کا دفاع نہیں کیا۔ یہ ابن اسحاق کے دفاع میں نہیں۔(۲) امام مالکؒ سے جرح کا رجوع ذکر کرنا درست نہیں۔ (۳) اثری صاحب نے لکھا ہے کہ امام مالک کے متعلق بھی اہل علم کو شکوہ ہے کہ وہ ناروا ائمہ ثقات پر کلام کرتے ہیں۔ یہ امام مالکؒ پر اعتراض کرنے والا کون ہے۔ یہ ساری کارروائی مجہول ہے۔(۴) اثری صاحب نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ کو مولی ذو اصبح قرار دینے میں سعید بن ابراہیم بھی ابنؒ اسحاق کے ہم نوا ہیں جو مدینہ کے قاضی اور ثقہ ہیں۔ اسی بنا پر امام مالکؒ نے ان سے روایت نہیں لی۔ حالانکہ یہ راوی سعید نہیں سعد بن ابراہیم ہے اور امام مالکؒ نے سعد پر جرح نہیں کی کیونکہ وہ ثقہ تھا، جیسا کہ محدث ساجی نے کہا ہے کہ امام مالکؒ نے سعد سے روایت چھوڑ دی لیکن اس میں کلام بھی کرتے تھے۔ مجھے یہ یاد نہیں۔

(تہذیب: ج ۳ ص ۴۶۵ ملخصاً، ایک نظر: ۱۵۰، ۱۵۱)

اب نمبر وار حقیقت ملاحظہ ہو۔ بلاشبہ امام یحییٰ بن معین نے ابنؒ اسحاق پر امام مالکؒ کی جرح کا جواب نہیں دیا۔ نئے ایڈیشن میں اسے درست کر دیا گیا ہے مگر امام دحیمؒ نے امام مالکؒ کی جرح کا جو جواب دیا ہے ڈیروی صاحب نے اس سے آنکھیں کیوں بند کر لی ہیں جب کہ امام یحییٰ سے جو کچھ ہم نے نقل کیا (گو وہ غلط ہی سہی) وہی بات امام دحیمؒ نے فرمائی ہے کہ یہ کلام حدیث کی بنا پر نہیں بلکہ ابنؒ اسحاق کے قدری ہونے کی بنا پر ہے۔ ڈیروی صاحب اسے ہی تسلیم کریں یا اس قول کی بھی تردید کریں۔ ہم نے امام دحیمؒ کا قول امام یحییٰ کی تائید میں ہی نقل کیا ہے۔ امام یحییٰ کا قول صحیح نہیں۔ لیکن کیا امام دحیمؒ کا قول بھی صحیح نہیں؟

۲۔ امام مالکؒ سے رجوع کا ذکر امام ابن حبانؒ نے کیا اور اس کو علامہ ابن ہمامؒ، علامہ لکھنویؒ وغیرہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ امام مالکؒ کا یہ فرمان بجا کہ ہم نے ابنؒ اسحاق کو مدینہ سے نکالا ہے۔ مدینہ سے چلے جانے کے بعد بھی انھوں نے کلام کیا۔ مگر کیا کسی روایت میں اس کی نفی بھی موجود ہے کہ مدینہ طیبہ سے جانے کے بعد پھر کبھی ابنؒ اسحاق مدینہ نہیں آئے؟ امام ابنؒ حبان کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ مدینہ طیبہ آئے۔ ان ایام میں ان کی امام مالکؒ سے مصالحت ہوئی اور جب مدینہ سے جانے لگے تو امام مالکؒ نے الوداع کرتے ہوئے پچاس دینار تحفۃً پیش کیے۔ لہٰذا مدینہ سے نکالنے اور مصالحت میں کوئی تعارض نہیں۔

چلیے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ امام مالکؒ کا جرح سے رجوع صحیح نہیں لیکن کیا یہ ثابت ہے کہ انھوں نے یہ جرح حدیث کی بنا پر کی تھی۔ ایک قول میں تو ذکر ہے کہ جب امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ آپ کو ابن اسحاق کے کذاب ہونے کا کیسے معلوم ہوا؟ تو انھوں نے فرمایا: مجھے ہشام بن عروہ نے کہا ہے (میزان ۳/۴۷۱ وغیرہ) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہشامؒ کے قول کی وجہ سے انھوں نے بھی ابنؒ اسحاق کو کذاب کہا حالانکہ ہشام کا کلام بہرنوع باطل اور بے بنیاد ہے۔ جیسا کہ حافظ ذہبیؒ وغیرہ نے اس کی تفصیل بیان کر دی ہے۔ دیکھیے توضیح (ج ۱ ص ۲۳۳) لہٰذا جب بنیاد ہی غلط ہے تو پھر جرح کیسی؟

علاوہ ازیں جب امام مالکؒ سے یہ کہا گیا کہ ابنؒ اسحاق کہتے ہیں کہ مالک کی کتاب لاؤ اس کی کمزوریاں میں واضح کرتا ہوں، میں اس کا بیطار ہوں تو انھوں نے فرمایا وہ تو **دجال من الدجاجلة** ہے۔ یہ کلام کیا معاصرانہ چشمک کا نتیجہ نہیں؟ جیسا کہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم (ج ۲ ص ۱۵۶) اور مولانا لکھنویؒ نے الرفع والتکمیل (ص ۲۵۹، ۲۶۰) میں کہا ہے۔ ابن خلکان بھی لکھتے ہیں:

> انما طعن مالک لانه بلغه عنه انه قال هاتوا حديث مالک فانا طبيب بعلله. .الخ (وفيات: ۴/۲۷۷)

کہ امام مالکؒ کا کلام اس بنا پر ہے کہ انھیں یہ خبر پہنچی کہ ابنؒ اسحاق کہتے ہیں، میں

مالکؒ کی حدیث کا طبیب اور اس کی کمزوریوں سے واقف ہوں۔ گویا امام مالکؒ اور ابنؒ اسحاق میں یہ بعد معاصرانہ چشمک کا نتیجہ تھا اور اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ابنؒ اسحاق امام مالکؒ کے نسب میں کلام کرتے تھے۔ چنانچہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں:

کذلک کان کلام مالک فی محمد بن اسحاق لشیء بلغه عنه تکلم فی نسبه و علمه الخ. (جامع : ۱۵۶/۲)

اسی طرح (معاصرانہ کلام کی ایک مثال) امام مالکؒ کا محمد بن اسحاق میں کلام ہے اس بنا پر کہ انھیں یہ خبر ملی کہ ابنؒ اسحاق ان کے نسب اور علم میں کلام کرتا ہے۔ چنانچہ ابنؒ اسحاق کہتے تھے کہ امام مالکؒ مولی بنی تیم تھے۔ **فکذب مالک ابن اسحاق لأنه کان اعلم بنسب نفسه** اس لیے امام مالکؒ نے کہا ابنؒ اسحاق جھوٹ کہتا ہے کیونکہ وہ اپنے نسب کو خوب جانتے تھے۔ اس معاصرانہ منافرت کے علاوہ ابنؒ اسحاق کا قدری ہونا اور اولاد یہود سے غزوات کا روایت کرنا بھی جرح کا باعث تھا۔ جیسا کہ امام دحیمؒ، ابنؒ حبان اور ابن عبدالبرؒ وغیرہ نے کہا ہے۔ مولانا تقی عثمانی حفظہ اللہ نے بھی کہا ہے:

فاما مالک فلاجل اخذه من بعض اولاد الیهود من قصة خیبر مع عدم احتجاجه بهم او من اجل ما نسبوا الیه من القدر.

(تکملة فتح الملهم : ج ۲ ص ۳۸۹)

امام مالکؒ کا کلام اس وجہ سے تھا کہ ابنؒ اسحاق یہود کی اولاد سے خیبر کا قصہ بیان کرتے تھے۔ حالانکہ وہ اس سے استدلال نہیں کرتے تھے یا اس لیے کہ ان کو قدریہ کی طرف منسوب کیا گیا تھا۔ اس لیے امام مالکؒ کے کلام کو حدیث کی بنا پر قرار دینا صحیح نہیں۔

(۳)۔۔ راقم نے اس حوالے سے جو کچھ لکھا تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۲۲۳) کا باقاعدہ حوالہ دیا کہ بعض علماء نے اس بات کا شکوہ کیا ہے کہ امام مالکؒ نے بلاوجہ بعض ثقات پر کلام کیا ہے۔ خطیب بغدادیؒ نے بطور مثال نقل کیا ہے کہ امام مالک نے ہشام بن عروہؒ کو بھی کذاب کہا ہے اور امام یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے حدیث میں نہیں بلکہ کلام میں جرح ونقد مراد ہے۔ خطیب بغدادیؒ نے گویہ فرمایا ہے کہ ہشام پر امام مالک کی یہ جرح محفوظ

نہیں اور اس کا راوی مجہول ہے۔لیکن اس کے علاوہ امام مالکؒ کی ہشام پر جرح منقول ہے، جب وہ عراق چلے گئے تھے جیسا کہ تہذیب (ج۱۱ص۵۰) وغیرہ سے عیاں ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں امام مالکؒ نے ابوالحویرث عبدالرحمٰن بن معاویہ کے بارے میں کہا ہے" لیس بثقة " کہ وہ ثقہ نہیں (مقدمہ مسلم ص۱۹، تہذیب:۲۷۲/۶) حالانکہ امام احمدؒ نے امام مالکؒ کے اس قول پر انکار کیا ہے۔چنانچہ عبداللہ بن احمدؒ فرماتے ہیں: أنکر أبی ذٰلک من قول مالک. (تهذيب)

امام بخاریؒ نے بھی لکھا ہے کہ محمدؒ بن فلیح نے فرمایا:

نهانی مالک عن شیخین من قریش و قد اكثر عنهما فی الموطأ وهما مما يحتج بحديثهما (جزء القراءة : ص ۱۸ ، تهذيب: ۹/ ۴۱)

مجھے امام مالکؒ نے قریش کے دو شیوخ سے منع کیا حالانکہ انھوں نے موطا میں ان سے روایت لی اور وہ دونوں ایسے ہیں کہ ان سے احتجاج کیا جاتا ہے۔ظاہر ہے کہ ان سے ممانعت کا تعلق حدیث کے حوالے سے نہیں ورنہ وہ خود ان سے روایت نہ لیتے جیسا کہ ہشامؒ کے بارے میں ان کے کلام کے متعلق امام یحیٰی بن معین نے فرمایا ہے: جس سے تاریخ بغداد کی روایت کی تائید ہوتی ہے۔ بلکہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم (ج۲ ص ۱۵۷) میں امام مالکؒ کا اہل کوفہ کے بارے میں جو تبصرہ نقل کیا ہے وہ اس پر مستزاد ہے۔ہم تو ان کے اس تبصرہ کو بھی صحیح تسلیم نہیں کرتے۔

(۴)۔امام مالکؒ نے سعید پر نہیں بلکہ سعد بن ابراہیم پر بھی کلام کیا ہے کیونکہ وہ بھی ابنؒ اسحاق کی طرح امام مالکؒ کے نسب میں کلام کرتے تھے جیسا کہ تہذیب (ج۳ص ۴۶۵) کے حوالہ سے توضیح (ج۱ص ۲۳۷) میں عرض کیا گیا۔مگر ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے جرح نہیں کی کیونکہ وہ ثقہ تھا، محدث ساجی فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے سعدؒ سے روایت چھوڑ دی تھی لیکن مجھے یاد نہیں کہ اس میں کلام بھی کرتے تھے۔

حالانکہ محدث ساجیؒ نے امام مالکؒ کے کلام کی نفی نہیں کی بلکہ کلام کرنے کے بارے میں اپنے عدم علم کا اظہار کیا ہے جبکہ المعیطیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام یحیٰی بن معین سے

کہا:'' مالک یتکلم فی سعد '' کہ امام مالک، سعد --- جو سادات قریش میں سے ہیں -- میں کلام کرتے ہیں۔ بتلایئے یہ کلام کیا ہے؟ امام احمدؒ سے جب کہا گیا کہ امام مالکؒ سعد سے روایت نہیں کرتے تو انھوں نے فرمایا: اس کی طرف کون التفات کرتا ہے، سعد ثقہ صالح ہیں (تہذیب: ۳/۴۶۵)

پھر اس بات کا اعتراف تو محدث ساجی کو بھی ہے۔ امام مالکؒ نے سعدؒ سے روایت نہیں لی بلکہ ان کی روایت چھوڑ دی۔ جبکہ یہ بات تو مشہور ہے کہ امام مالکؒ سے ایک راوی کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا: اس کا ذکر میری کتابوں میں دیکھا ہے؟ تو سائل نے عرض کیا نہیں۔ امام مالک نے فرمایا: لو كان ثقة لرأيته في كتبي اگر ثقہ ہوتا تو اس کا ذکر میری کتابوں میں ہوتا (تہذیب: ۱۰/۷، مقدمہ مسلم ص ۱۹)۔ اسی طرح امام ابنؒ حبان فرماتے ہیں:

اعرض عمن ليس بثقة في الحديث و لم يكن يروى الا ما صح ولا يحدث الا عن ثقة . (تهذيب: ۱۰/۹ وغيره)

کہ امام مالکؒ ہر اس راوی سے اعراض کرتے جو ثقہ نہ ہوتا اور صحیح حدیث ہی بیان کرتے اور صرف ثقہ راوی سے ہی روایت کرتے۔'' لہٰذا جب امام مالکؒ نے سعدؒ سے روایت ترک کر دی تو اسے ضعیف سمجھتے ہوئے ایسا کیا۔ یوں نہیں کہ انھوں نے ثقہ سمجھتے ہوئے ترک کر دی۔ وہ تو راوی کے بارے میں توثیق کی علامت اپنی کتابوں کو قرار دیتے ہیں کہ ان میں اس کا ذکر ہے تو ثقہ ورنہ ضعیف یا مجہول ہے، اور وہ ضعف خواہ مذہبی بنیاد پر ہو یا معاصرت کی منافرت پر مبنی ہو۔ مگر ڈیروی صاحب اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے کہ امام مالکؒ نے سعد سے روایت ترک کر دی تھی۔ پھر بھی امام مالکؒ کے نزدیک اسے ثقہ قرار دینے کا تاثر دے رہے ہیں حالانکہ بالصراحت منقول ہے کہ كان مالك يتكلم فيه امام مالکؒ اس میں کلام کرتے تھے۔

علامہ ابو الولید الباجی نے التعدیل والتجریح (ج ۳ ص ۱۱۰۲) میں سعد بن ابراہیم کے سلسلے میں جو بے اعتدالی دکھائی اس کی تفصیل کا تو یہاں موقع و محل نہیں البتہ اس سلسلے میں

یہ بات بھی انھوں نے کہی ہے:

طعن سعد فی نسب مالک اعظم اثما مع ما یختص به من وجوب الحد الذی یمنع من قبول الشهادة.

کہ سعد بن ابراہیم کا امام مالکؒ کے نسب میں طعن کرنا ایسا بڑا گناہ ہے کہ جس سے حد واجب ہوتی ہے اور اس کی شہادت مقبول نہیں رہتی۔ غور فرمایئے کہ اس جرم کی وجہ سے سعدؒ نے روایت نہ لی بلکہ اس سے تو ابنؒ اسحاق کو مدینہ سے نکال دینے کا پس منظر بھی مخفی نہیں رہتا۔

ہماری اس وضاحت سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام مالکؒ کا ابنؒ اسحاق پر کلام حدیث کی بنا پر نہیں تھا بلکہ اس کا سبب باہمی معاصرانہ منافرت تھی۔ ان کے مابین اسی دوری کی بنا پر ہی امام مالکؒ، ابنؒ اسحاق کو صحیح طور پر پہچان نہ سکے جیسا کہ امام علیؒ بن مدینی نے کہا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

راقم نے توضیح (ج ۲ ص ۶۵۴) میں امامؒ حاکم کی معرفۃ علوم الحدیث (ص ۱۵۰) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حافظ ابوعلیؒ فرماتے ہیں کہ "اس میں ابوحنیفہؒ سے تصحیف ہوئی ہے کہ امام زہریؒ سے ان کے تلامذہ اسے بالاتفاق الربیع بن سبرۃ عن ابیہ کی سند سے ذکر کرتے ہیں۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ نے امام زہریؒ سے روایت کرتے ہوئے سبرۃ بن ربیع عن ابیہ کہا ہے جبکہ امام زہریؒ کے باقی تلامذہ اسے "ربیع بن سبرہ عن ابیہ" سے روایت کرتے ہیں۔

حافظ ابوعلی پر حملہ اور الزام

ڈیروی صاحب سے اس کا کوئی سنجیدہ جواب تو نہ بن سکا الٹا اپنا غصہ امام ابوعلیؒ پر نکالنا شروع کر دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں: "یہ نظریہ ابوعلیؒ کا ظالمانہ ہے۔ انھوں نے امام ابوحنیفہؒ سے نیچے کے راویوں پر نظر نہیں کی۔ ابوعلیؒ کا استاد یحییٰ بن علی مجہول ہے۔ پھر یحییٰ کا استاد محمدؒ بن ابراہیم کذاب ہے۔ اس نے جھوٹی روایتیں بیان کی ہیں (لسان: ۱/۱۳۳، میزان:

۸۱،۸۰/۱) طبرانی (ج ۷ ص ۱۳۳) میں ثقہ راویوں سے یہ روایت صحیح نقل ہوئی ہے۔
عبیداللہ بن موسیٰ عن ابی حنیفۃ عن یونس عن ابیہ عن الربیع بن سبرۃ عن ابیہ سبرۃ (ایک نظر: ص ۳۰۳، ۳۰۴)

پہلی بات تو یہ ہے ڈیروی صاحب نے غصہ میں بات کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ حافظ ابوعلیؒ نے تو فرمایا تھا: امام زہریؒ سے روایت میں ابوحنیفہؒ نے عن سبرۃ بن ربیع عن ابیہ کہا ہے مگر ڈیروی صاحب نے اپنے خیال میں ثقہ راویوں کی جو روایت پیش کی وہ یونس سے ہے، امام زہریؒ سے نہیں۔ اس لیے طبرانی کے حوالہ سے ان کا یہ سہارا بالکل بے کار ہے اور یونس کی یہ روایت امام محمد نے کتاب الآثار (ص ۹۳) میں امام ابونعیم نے مسند ابوحنیفہ (ص ۴۰، ۲۷۰) میں اور علامہ الخوارزمی نے جامع المسانید (ج ۲ ص ۸۶) میں بھی بیان کی ہے۔

اور امام محمدؒ نے الآثار (ص ۹۳) میں یہی روایت امام ابوحنیفہؒ سے بواسطہ محمد بن شہاب الزہریؒ عن محمد بن عبیداللہ عن سبرۃ الجہنی" بیان کی ہے جسے علامہ الخوارزمی نے بھی جامع المسانید (ج ۲ ص ۸۸، ۱۳۲) میں ذکر کیا ہے مگر اس میں محمدؒ بن عبیداللہ کی جگہ محمد بن عبداللہ ہے اور وہ غلط ہے۔ صحیح محمدؒ بن عبیداللہ ہی ہے۔ اور یہ محمدؒ بن عبیداللہ مجہول ہے جیسا کہ الایثار (ص ۲۳) میں حافظ ابن حجرؒ نے علامہ الحسینیؒ سے نقل کیا ہے اور التعجیل (ص ۳۷۱) میں اسے غلطی سے مسند احمد کا راوی سمجھ لیا ہے اور اس سے سکوت کیا ہے۔ یہی روایت امام ابونعیمؒ نے بھی مسند امام ابوحنیفہ (ص ۳۹) میں نقل کی اور کہا ہے کہ زہری اور سبرۃ کے مابین محمدؒ بن عبیداللہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ ورواہ الجم الغفیر عن الزہری فخالفوہ جم غفیر نے زہریؒ سے یہ روایت نقل کی ہے اور انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد انھوں نے معمرؒ، سفیانؒ بن عیینہ، عقیلؒ، یونسؒ، اسماعیل بن امیہ، بحر السقا کی روایات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انھوں نے زہریؒ سے عن الربیع بن السبرۃ عن سبرۃ کی سند سے روایت کیا ہے۔ لہٰذا جماعت اور ثقات کی روایت کے مقابلے میں امام ابوحنیفہؒ کی بیان کردہ سند بہر حال غلط اور شاذ ہے۔ پھر جس راوی کا ان ثقات کے برعکس نام لیا وہ بھی

مجہول۔ ڈیروی صاحب نے غالباً اسی خطرہ کے پیش نظر ابوحنیفہ عن الزہری کی سند پر بحث سے گریز کیا کہ کہیں الٹا فرمن المطر و قام تحت المیزاب کی مثال نہ صادق آ جائے۔ آپ تو زہریؒ سے سبرہؒ نام لینے پر ناراض ہیں۔ یہاں محمدؒ بن عبیداللہ کی بھی فکر کریں کہ اس کے تو راوی محمد بن حسن ہیں اور ان کی الآثار میں یہ روایت موجود ہے۔

ابنؒ ابی سکینہ اور ڈیروی صاحب کا دھوکا

امام حاکمؒ نے جو سند بیان کی ڈیروی صاحب اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس میں احمدؒ بن ابراہیم کذاب ہے۔ جھوٹی روایتیں بیان کی ہیں۔ اس کے لیے انھوں نے لسان اور میزان کا حوالہ دیا ہے جب کہ حقیقت واقعہ یہ ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے میزان (ج ۱ ص ۸۰) میں پہلے احمدؒ بن ابراہیم بن ابی سکینہ کا ذکر کیا اور لکھا کہ یہ امام مالکؒ سے روایت کرتا ہے، بعض نے اس کا نام محمدؒ لیا ہے۔ ما رأیت لھم فیه کلام میں نے محدثین کا اس میں کوئی کلام نہیں دیکھا۔ اس کے صرف چھ تراجم بعد (ج ۱ ص ۸۱) احمد بن ابراہیم الحلبی کا ذکر کیا جو علی بن عاصم اور قبیصہؒ کا شاگرد ہے اور امام ابوحاتمؒ کا قول نقل کیا کہ اس کی باطل احادیث اس کے کذب پر دلالت کرتی ہیں۔ پھر یہ بھی کہہ دیا: ھو ابن ابی سکینة تقدم وہ ابن ابی سکینہ ہے جس کا تذکرہ پہلے گزرا ہے۔

غور فرمایئے پہلے (ص ۸۰ ج ۱) پر فرماتے ہیں: میں نے محدثین کا اس میں کوئی کلام نہیں دیکھا، جب کہ دوسرے صفحہ پر اس کو کذاب قرار دے رہے ہیں۔ حافظ ذہبیؒ کے اس تناقص پر حافظ ابن حجرؒ نے تعجب کا اظہار ان الفاظ سے کیا ہے:

فھذا من العجب یقول ما رأیت لھم فیه کلاماً ثم یجزم بأنه الذی قال فیه ابو حاتم ما قال. (لسان: ج ۱ ص ۱۳۱)

اس کے بعد انھوں نے الجرح والتعدیل (ج ۱ ق ۱ ص ۴۱) سے امام ابوؒحاتم کا کلام نقل کر کے لکھا ہے:

والذی یروی عن مالک اقدم من الذی یروی عن طبقة قبیصة (فی اللسان قتیبة) فلعلھما اثنان واللہ اعلم.

وذكر الدارقطني والخطيب ان محمد بن المبارك الصوری روی عن احمد بن ابراهيم بن ابی سكينة و لم يذكرا له شيئا منكرا وسيأتی فی المحمدين ان ابن حبان ذكر ابن ابی سكينة فی الثقات وكذا و ثقه ابن حزم فی حديث اخرجه من طريقه عن علی بن المدينی. (لسان : ۱/ ۱۳۱، ۱۳۲)

اور جو امام مالک سے روایت کرتا ہے وہ اس راوی سے مقدم ہے جو قبیصہ کے طبقہ سے روایت کرتا ہے۔ شاید یہ دو راوی ہیں۔ دار قطنیؒ اور خطیبؒ نے ذکر کیا ہے کہ محمدؒ بن مبارک صوری، احمدؒ بن ابراہیم بن ابی سکینہ سے روایت کرتے ہیں اور ان دونوں نے اس کی کوئی منکر روایت ذکر نہیں کی اور محمدین کے تراجم میں آئے گا کہ ابن حبانؒ نے ابن ابی سکینہ کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ابن حزم نے ایک حدیث میں اسے ثقہ کہا ہے جسے انھوں نے علی بن مدینی کی سند سے ذکر کیا ہے۔'' اسی طرح لسان المیزان (ج ۵ ص ۲۰) میں محمد بن ابراہیم بن ابی سکینہؒ کا ترجمہ ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ ہشیم، ابو یوسف اور مالک کے شاگرد ہیں اور اس سے عمر بن سنان، یحییٰ بن علی بن ہاشم اور محمد بن مبارک روایت کرتے ہیں۔ بعض اوقات اس سے خطا ہوتی ہے۔ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ مزید عرض ہے کہ علامہ السمعانی نے بھی الانساب (ج ۲ ص ۲۴۶) میں اس کا ذکر کیا اور کوئی کلام نقل نہیں کیا۔ اسی طرح امام ابن ماکولا نے الاکمال (ج ۴ ص ۳۱۷) میں اس کا ذکر کیا اور اس کے اساتذہ میں محمد بن حسن شیبانی کا بھی نام لیا ہے اور کوئی جرح نقل نہیں کی۔

حافظ ابن حجرؒ کے بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ میزان میں جو حافظ ذہبیؒ نے احمد بن ابراہیم الحلبیؒ کو احمد بن ابراہیم بن ابی سکینہ قرار دیا ہے وہ ان کا وہم ہے۔ دونوں راوی علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ابن ابی سکینہ ثقہ ہے اور یہی اس سند کا راوی ہے۔ جب کہ دوسرا کذاب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود حافظ ذہبیؒ نے المغنی (ج ۱ ص ۳۳) میں صرف احمد بن ابراہیم الحلبیؒ کو ہی ذکر کیا ہے اور اسے ابن ابی سکینہ بھی قرار نہیں دیا۔ تعجب ہے کہ ڈیروی صاحب لسان المیزان کا حوالہ دیتے ہیں مگر حافظ ابن حجرؒ نے جو وضاحت کی اور حافظ ذہبیؒ

کے وہم کو بیان کیا اس سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور یہ ان کی مجبوری ہے کہ اس کے بغیر وہ اپنا الوسیدھا نہیں کر سکتے تھے۔

اسی طرح ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ ابوعلیؒ نیساپوری کا استاد یحییٰؒ بن علی بن محمد مجہول ہے۔ یہ بھی محل نظر ہے۔ علامہ ابن ماکولا نے الاکمال (ج۴ص ۳۱۷) میں اس کا ذکر کیا اور لکھا ہے کہ وہ اپنے دادا کے علاوہ الضحاکؒ بن حجوہ، امام عبدالملک ابن دلیل (جو امیر ابن ماکولا کے ہم سبق ہیں اور امام یعقوبؒ بن سفیان فسوی کے استاد ہیں) سے روایت کرتا ہے اور اس سے ابوسلیمان محمد بن الحسین الحرانی نے روایت کی ہے۔ لہٰذا یحییٰؒ بن علی کو مطلقاً مجہول کہنا صحیح نہیں۔ **ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً.**

پھر اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ امام صاحب سے یہ روایت بواسطہ **زهري عن سبره عن ابيه** صحیح سند سے منقول نہیں تو کیا ''**عن زهري عن محمد بن عبيدالله عن سبره**'' کی سند سے بھی یہ روایت امام صاحب نے بیان کی یا نہیں؟ اور کیا ثقات کے مقابلے میں محمد بن عبیداللہ کا نام لینا وہم ہے یا نہیں؟

امام ابوعلی

جو الحسین بن علی بن یزید النیسابوری کے نام ونسب سے مشہور ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے السیر (ج۱۶ص ۵۱) میں انھیں **الحافظ الامام الثبت احد النقاد** کے الفاظ سے یاد کیا ہے اور تذکرۃ الحفاظ (ج۳ص ۹۰۲) میں انھیں'' **الامام محدث الاسلام احد جهابذة الحديث** '' کے القاب سے یاد کیا ہے۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوعلیؒ حفظ، اتقان، ورع، مذاکرہ اور تصنیف میں یکتائے زمانہ تھے۔ امام دارقطنیؒ نے انھیں امام مہذب قرار دیا ہے۔ ابن عقدہ جس قدر ان کی تعظیم وتکریم کرتے اتنی کسی اور کی نہیں کرتے تھے۔ حافظ خلیلیؒ فرماتے ہیں: میں نے ان جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔ مگر ہمارے مہربان ڈیروی صاحب کہتے ہیں ''ابوعلیؒ الحافظ ظالم ہے'' اسی طرح ایک واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''باپ کی اجازت کے بغیر بے ریش بچے کو اغوا کرنا بری حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی خطائیں معاف فرمائے۔'' (ایک نظر: ص ۳۰۴، ۳۰۵)

قارئین کرام! یہ ہے دیوبندی شیخ الحدیث کے ادب و احترام کا نمونہ، امام ابوعلی نیسابوری پر بے ریش بچہ کو اغوا کرنے کا جن الفاظ سے الزام لگایا گیا اس کی سنگینی ان کے الفاظ سے عیاں ہے۔ اس کہانی کا پس منظر یہ ہے کہ محدث ابن جوصا نے امام ابوعلیؒ کو خط لکھ کر خبر دار کیا کہ ابوعمرو الصغیر کے باپ نے بادشاہ کو شکایت کی ہے کہ آپ نے ان کے بے ریش بچے کو اپنی سنگت میں رکھا ہوا ہے۔ امام ابوعلیؒ جب عراق جانے لگے تو ان کی عمر ۲۶ سال تھی۔ ابوعمرو کو بھی اپنے ساتھ لے گئے جب کہ ابوعمرؒ و الصغیر کی عمر ۱۴ سال تھی (ایک نظر)۔

ابوعمرو الصغیر، امام ابن خزیمہؒ کے پاس پڑھتے تھے اور حافظ ابوعلیؒ نیساپوری بھی انہی ایام میں امام ابن خزیمہؒ کے ہاں تھے۔ جب حافظ ابوعلیؒ نے ۳۰۳ھ میں ان سے عراق جانے کی بات کی تو امام ابن خزیمہؒ نے فرمایا: اے ابوعلیؒ! تمہاری جدائی سے ہمیں وحشت ہوگی تمہیں یہاں سے جانے پر عالی اسانید مل جائیں گی، حفظ وضبط میں بھی بڑھ جاؤ گے مگر تمہارے یہاں میرے پاس رہنے میں ہمیں فائدہ پہنچتا ہے۔ حافظ ابوعلیؒ فرماتے ہیں، میں انکے پاس رہا تا آنکہ انھوں نے مجھے جانے کی اجازت دے دی۔ (السیر: ج ۱۶ ص ۵۶)۔ اندازہ کیجیے کہ حافظ ابوعلیؒ کے بارے میں ان کے استاد امام ابن خزیمہؒ کے کیا تاثرات ہیں کہ " ولنا فیک فائدة " کہ ہمیں تجھ سے فائدہ پہنچتا ہے۔ امام ابن خزیمہؒ کے ایسے تاثرات سے متاثر ہو کر ابوعمرو الصغیر حافظ ابوعلیؒ کے ساتھ استفادہ کے لیے چلے گئے تو ایسے میں حافظ ابوعلیؒ کو اغوا کا مجرم گردانا بیمار ذہن کا غماز ہے۔ بلکہ امام حاکمؒ نے خود ابوعمر والصغیر سے نقل کیا ہے کہ جب ہم دمشق پہنچے تو محدث شام امام ابن جوصاء حافظ ابوعلیؒ کی زیارت کے لیے حاضر ہوئے۔ حافظ ابوعلیؒ سے مذاکرہ اور ان کی "کتاب عبداللہ بن دینار" سے روایات لیں اور گھر تشریف لے گئے۔ اسی دوران میں انھوں نے ۲۰ دینار امام ابوعلیؒ کی خدمت میں بھجوائے اور کہلا بھیجا کہ آپ یہاں سے چلے جائیں کیونکہ حاکم وقت آپ کی تلاش میں ہے۔ ابوعمرؒو الصغیر فرماتے ہیں: فخرج و خرجنا معه اس کے بعد وہ وہاں سے چلے گئے اور ہم بھی ان کے ہمراہ چلے گئے (السیر: ج ۱۶ ص ۵۷)۔ بتلایئے اگر یہ

''اغوا'' تھا تو گویا حافظ ابنؒ جوصاء بھی اس میں حافظ ابوعلیؒ کے معاون ومددگار ہوئے نعوذ باللہ من شرور انفسنا ۔امام حاکمؒ اس واقعہ کو بیان کرنے والے ہیں مگر اس کے باوجود وہ امام ابوعلیؒ نیسابوری کو ورع وتقویٰ میں یگانہ روزگار قرار دیتے ہیں بلکہ ابوعمروؒ الصغیر بادشاہ کے اقدام کی خبر سننے کے باوجود امام ابوعلیؒ کا ساتھ نہیں چھوڑتے ۔اگر کوئی ایسا معاملہ تھا تو انھیں امام ابوعلیؒ کو پکڑوانے کی کوشش کرنی چاہیے تھی کہ یہ مجھے ''اغوا'' کیے پھرتے ہیں اور میرے والدین پریشان ہیں۔مگر وہ تو الٹا ان کے ہمراہ شام سے چلتے ہیں اور ان کا ساتھ چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوتے ۔وہ بالکل بچے نہ تھے بلکہ چودہ سال سے زائد ان کی عمر ہو چکی تھی ۔حنابلہ ،شوافع بلکہ قاضی ابویوسف اور امام محمد تو پندرہ سال بلوغت کی عمر قرار دیتے ہیں ۔اس لیے بچے ہونے کا تصور ہی عجیب ہے۔حافظ ذہبیؒ تاریخ اسلام میں فرماتے ہیں'' رفیق ابی علی النیسابوری فی الرحلۃ '' کہ وہ ابوعلیؒ نیسابوری کے رحلت علمیہ میں رفیق سفر تھے۔(تاریخ اسلام :ص ۷۷ تحت وفیات ۳۵۲) مگر ڈیروی صاحب کو وہ ''اغواشدہ'' نظر آتے ہیں۔امام حاکم انھیں فقیہ ،ادیب اور پرہیز گار قرار دیتے ہیں'' کان فقیها ادیبا ورعا ''اور الصغیر لقب کی بجائے کبیر ،قرار دیتے ہیں مگر ڈیروی صاحب انھیں حافظ ابوعلیؒ کا ورغلایا ہوا بچہ قرار دیتے ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔تف برتو وبرعلم تو ۔!

امام حاکمؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوعلیؒ نے حافظ احمد بن حمدون کے بارے میں کہا ہے کہ'' مجھے حدیث بیان کی احمد بن حمدون نے ۔اگر اس سے روایت کرنا حلال ہو۔اور ان کی احادیث پر انکار کیا، حالانکہ اس کی تمام حدیثیں مستقیم ہیں اور وہ مظلوم ہے۔اسی بنا پر ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:'' ابوعلی الحافظ ظالم ہے''(ایک نظر ص ۳۰۴)

گویا امام حاکمؒ کا اسی تناظر میں حافظ احمدؒ بن حمدون کو'' مظلوم'' قرار دینا۔امام ابوعلیؒ کے ظالم ہونے کی دلیل ہے۔اصل واقعہ سے پہلے یہ دیکھیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے حضرت عمرؓ کو بھیجا تو آپ کو بتلایا گیا کہ حضرت عباسؓ ،خالد بن ولید اور ابن جمیل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا ہے۔آپ نے اسی حوالے سے حضرت

خالدؓ کے بارے میں فرمایا: **و اما خالد فانکم تظلمون خالدا** کہ تم خالدؓ پر ظلم کرتے ہو(بخاری مع الفتح : ج ۳ ص ۳۳۱، مسلم وغیرہ) بتلایئے آپ کے اس فرمان کے بعد حضرت خالدؓ سے زکوٰۃ طلب کرنے والے اوران کے انکار پران کی شکایت کرنے والوں کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ ''ظالم'' تھے؟ حنفی دیوبندی ادب تو شاید اس کو درست قرار دے مگر یہ فقیر اس کی جسارت نہیں کرسکتا۔ پھر امام حاکمؒ نے جو کچھ فرمایا پورا قصہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ انھوں نے امام ابوعلیؒ کو ''ظالم'' نہیں بنایا۔ ہوا یوں کہ امام حاکمؒ نے ان سے عرض کیا کہ آپ نے جو یہ کہا ہے: ''ہمیں احمد بن حمدون نے حدیث سنائی اگر اس سے روایت کرنا حلال ہے'' کیا یہ آپ نے مزاح کے طور پر کہا ہے یا ان کی کمزوری حفظ کی بنا پر، یا آپ نے ایسا احمد بن حمدون کی کسی حدیث کے منکر ہونے کی بنا پر کہا ہے، تو امام ابوعلیؒ نے فرمایا: حدیث کی بنا پر۔ میں نے عرض کیا: آپ ان کی کس حدیث پر انکار کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا: عبیدؒ اللہ بن عمر بن عبداللہ بن الفضل کی حدیث کی بنا پر۔ میں نے کہا: اسے تو اور بھی روایت کرتے ہیں، آپ جو کچھ کہتے ہیں احمد بن حمدون اس میں مظلوم ہیں۔ اس ساری بات کا تذکرہ میں نے ابوالحسینؒ الحجاجی سے کیا تو انھوں نے میرے کلام پر رضامندی کا اظہار کیا۔ (السیر : ج ۱۴ص ۵۵۳، التذکرۃ)

غور فرمایئے امام حاکمؒ اپنے استاد امام ابوعلیؒ کے سامنے ان کے موقف کی تردید کرتے ہیں اور احمدؒ بن حمدون کو مظلوم قرار دیتے ہیں کہ اس حوالے سے جو آپ ان کی روایت لینا حلال نہیں سمجھتے یہ زیادتی ہے۔ نہ استاد نے سمجھا کہ شاگرد مجھے ''ظالم'' قرار دے رہا ہے، نہ ہی شاگرد رشید امام حاکمؒ کا یہ مقصد تھا اور نہ ہی آئندہ کے لیے انھیں ''ظالم'' قرار دے کر ان کے اقوال کو ردی کی ٹوکری میں ڈالا گیا۔ علامہ سخاویؒ نے '' **المتکلمون فی الرجال** '' اور علامہ ذہبیؒ نے **ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل** نمبر ۴۸۴ میں امام ابوعلیؒ کو ائمہ جرح وتعدیل میں شمار کیا مگر ہمارے شیخ الحدیث صاحب کی ادا نرالی ہے۔

اسی طرح ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ذہبی (میزان: ۱/۱۵۶) لکھتے ہیں: ابوعلی

ایسے مرتبہ کا نہیں کہ اس کا کلام ابو حامدؒ کے حق میں سنا جائے۔'' (ایک نظر: ص ۳۰۴)۔ اولاً: تو یہ قول علامہ ذہبیؒ کا نہیں بلکہ امام دارقطنیؒ کا ہے۔ چنانچہ ان کے شاگرد السلمیؒ نے پوچھا کہ ابو حامد بن الشرقی کیسے ہیں؟ تو انھوں نے فرمایا: '' ثقة مأمون امام '' سلمیؒ نے عرض کیا کہ ابن عقدہؒ اس میں کلام کرتے ہیں تو انھوں نے فرمایا: سبحان اللہ۔! تمہارا کیا خیال ہے کہ ابن شرقیؒ کے بارے میں اس کا کلام مؤثر ہے، ابن عقدہ کی بجائے یحییٰ بن معینؒ بھی ہوتے (تو ان کا کلام بھی موثر نہ ہوتا) میں نے کہا: حافظ ابو علیؒ کہتے ہیں: ابن شرقیؒ کون ہے؟ تو امام دارقطنیؒ نے فرمایا: ابو علیؒ اس مرتبہ میں نہیں کہ ان کا کلام ابو حامدؒ کے بارے میں سنا جائے (السیر: ۱۲۹/۱۵، میزان: ۱۵۶/۱) جس میں امام دارقطنیؒ نے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ امام ابن الشرقیؒ کے بارے میں کسی کا کلام قابل قبول نہیں۔ اگرچہ امام یحییٰ بن معینؒ نے ہی کلام کیا ہو۔ لیکن اس کا کیا مقصد کہ اب امام یحییٰ بن معینؒ کی جرح بھی قابل قبول نہیں؟ قطعاً ایسا نہیں مگر ڈیروی صاحب کے ہاں شاید امام یحییٰؒ کا کلام بھی اسی تناظر میں قابل قبول نہ ہو۔

علاوہ ازیں یہ حکایت اور امام دارقطنیؒ سے یہ قول نقل کرنے والے ''السلمی'' ہیں۔ جن کا نام محمد بن حسین اور کنیت ابو عبدالرحمٰن ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے: '' تکلموا فیه و لیس بعمدة '' کہ محدثین نے اس میں کلام کیا ہے اور وہ اچھا نہیں ہے۔ خطیب بغدادی نے ذکر کیا ہے کہ محمدؒ بن یوسف القطان نے کہا ہے کہ وہ ثقہ نہیں۔ صوفیوں کے لیے احادیث گھڑا کرتا تھا (میزان: ۵۲۳/۳، السیر: ۲۵۲/۱۷) اور اس کی تفسیر کے بارے میں کہا گیا ہے کہ جو یہ کہتا ہے کہ قرآن کی تفسیر ہے، وہ کافر ہے (فتاویٰ ابن الصلاح: ص ۲۹) وغیرہ۔ لہٰذا جب اس حکایت کا راوی ہی قابل اعتماد نہیں تو اس کی بنیاد پر امام نیسابوری پر حرف گیری کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

ایک اور دھوکا

ڈیروی صاحب حافظ ابو علیؒ کے کلام کو ناقابل قبول قرار دینے کے لیے مزید لکھتے ہیں: ابو علیؒ، محمد بن حمید الرازی کو اچھا سمجھتا تھا (میزان: ۵۳۰/۳) حالانکہ محمد بن حمید الرازی کذاب ہے (ایک نظر: ص ۳۰۵) جس کا مقصد واضح ہے کہ ابن حمید الرازی کذاب کو حافظ ابو علیؒ اچھا

سمجھتے تھے، جیسے ان کا یہ قول قبول نہیں اور کوئی قول بھی قبول نہیں، بالخصوص امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے۔ مگر ڈیروی صاحب نے وہ قول نقل نہیں کیا کہ وہ ابن حمید کو کیا سمجھتے تھے۔ اگر وہ ان کا قول نقل کر دیتے تو ان کی چوری واضح ہو جاتی اور اس قول کی حقیقت بھی معلوم ہو جاتی۔ چنانچہ دیکھیے اس قول کے الفاظ یوں ہیں:

قال ابوعلی النیسابوری قلت لابن خزیمة لو اخذت الاسناد عن ابن حمید فان احمد بن حنبل قد احسن الثناء علیه قال انه لم یعرفه ولو عرفه کما عرفنا ما اثنی علیه اصلاً .

(میزان: ۳/ ۵۳۰، تهذیب: ۹/ ۱۳۱)

حافظ ابوعلیؒ نیسابوری فرماتے ہیں میں نے امام ابن خزیمہؒ سے عرض کیا: کاش! آپ ابن حمید سے اسناد پکڑتے کیونکہ امام احمدؒ بن حنبل نے اس کی بڑی تعریف کی ہے۔ امام ابن خزیمہؒ نے فرمایا: انھوں نے ابن حمیدؒ کو پہچانا نہیں۔ اگر وہ اس کو پہچان لیتے، جس طرح ہم نے اسے پہچانا ہے تو وہ اس کی بالکل تعریف نہ کرتے۔

لیجیے جناب! یہ ہے ابن حمید رازی کو اچھا سمجھنے کی حقیقت، اچھا سمجھا اور اس کی تعریف کی۔ (اور وہ تعریفی کلمات التہذیب: ۹/ ۱۲۸ میں دیکھے جا سکتے ہیں، امام احمدؒ ہی نہیں یحییٰ بن معینؒ نے بھی اسے ثقہ قرار دیا ہے) تو امام احمدؒ کے اسی قول کی بنیاد پر حافظ ابوعلیؒ نے اپنے شیخ امام ابن خزیمہؒ سے عرض کیا کہ آپ بھی اس سے روایت لے لیں تو انھوں نے جو فرمایا وہ آپ کے سامنے ہے۔ اب اس کے بعد حافظ ابوعلیؒ کے بارے میں سمجھنا کہ وہ ابن حمیدؒ کو اچھا سمجھتے تھے بہت بڑا دھوکا ہے۔ ان کا امام ابن خزیمہؒ کی وضاحت سن کر خاموش ہو جانا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان سے متفق ہو گئے تھے۔ پھر اگر ابن حمید کے بارے میں اچھی رائے رکھنا باعث جرم ہے تو امام احمدؒ اور امام یحییٰ بن معینؒ بھی کیا اسی جرم کے مرتکب نہیں؟

ایک اور غلط بیانی

اسی طرح ڈیروی صاحب نے لکھا ہے: خطیب لکھتے ہیں: ابوعلیؒ المتعنت (تاریخ

بغداد: ۳۱۲/۱) (ایک نظر: ص ۳۰۵) حالانکہ تاریخ کے محولہ صفحہ میں خطیب نے انھیں قطعاً المتعنت قرار نہیں دیا بلکہ ان کے ترجمہ میں لکھا ہے: **کان واحد عصرہ فی الحفظ والاتقان والورع** کہ وہ اپنے زمانہ میں حفظ، اتقان اور ورع میں یکتا تھے (تاریخ بغداد: ۷۱/۸) اس محولہ صفحہ میں دراصل خطیب نے ایک روایت کے بارے میں حافظ ابو علیؒ کا قول نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان سے محمد بن عبداللہ النیساپوری نے **مالک عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اهدی جملا کان لابی جهل** کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا: یہ روایت باطل ہے۔ میں (محمد بن عبداللہ النیسابوریؒ) نے کہا اسے یعقوبؒ بن الاخرم، سویدؒ بن سعید سے روایت کرتے ہیں۔ انھوں نے فرمایا: اس نے اس میں غلطی کی اور کسی نے اس کی متابعت نہیں کی۔ میں نے کہا اسے تو آپ کے شیخ احمدؒ بن الحسن الصوفی بھی سویدؒ سے روایت کرتے تو انھوں نے اس پر شدید انکار کیا اور فرمایا اسے کون بیان کرتا ہے؟ میں نے کہا: ابوالفتح ابن بنت ابی القاسم، انھوں نے فرمایا میں ابوالفتح کو جانتا ہوں وہ ایسا طبل ہے جسے معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے سر سے کیا نکل رہا ہے۔ میں نے کہا: ابوبکرؒ اسماعیلی پر آپ راضی ہیں، انھوں نے فرمایا: وہ امام ہیں۔ میں نے کہا: انھوں نے بھی یہ حدیث، احمدؒ بن حسن الصوفی سے روایت کی ہے۔ جس پر وہ خاموش ہو گئے۔ یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد خطیبؒ لکھتے ہیں: ابوؒالفتح کے بارے میں مجھے تو خیر کی خبر ہی ملی ہے اور احمدؒ بن الحسن الصوفی کی یہ حدیث مشہور ہے۔ ان سے ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ ہم اسے ان شاء اللہ اس کے محل پر ذکر کریں گے۔

اب خوردبین لگا کر بھی دیکھ لیں ساری کہانی میں متعنت کا لفظ کہاں ہے؟ زیادہ سے زیادہ یہی بات ہے کہ ابوؒالفتح کے بارے میں حافظ اسماعیلی اچھی رائے نہیں رکھتے جب کہ خطیب کہتے ہیں مجھے اس کے بارے میں خیر کی خبر ملی ہے۔ متعنت لفظ کہاں سے آ گیا؟ مزید برآں امام ابو علیؒ نیسابوری نے اگر اس روایت کو باطل قرار دیا ہے تو کیا خطیبؒ نے اسے حسن یا صحیح کہا ہے؟ قطعاً نہیں بلکہ تاریخ (ج ۴ ص ۸۴) میں احمد بن الحسن الصوفی کے ترجمہ میں اس روایت پر تفصیلاً بحث کی اور خود ان کا تبصرہ یہ ہے کہ سویدؒ بن سعید پر اس

حدیث کی بنا پر کلام ہے اور امام یحییٰ بن معینؒ نے اس روایت کی وجہ سے فرمایا ہے اگر میرے پاس گھوڑا ہوتا تو سویدؒ کے خلاف لڑائی کے لیے نکلتا۔ لہٰذا جب خطیبؒ بھی اس روایت کو مردود قرار دیتے ہیں اور یہی موقف حافظ ابو علیؒ کا ہے کہ یہ روایت باطل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ خطیبؒ اس کا سبب سویدؒ کو قرار دیتے ہیں جب کہ حافظ ابو علیؒ سویدؒ کے شاگرد پر یہ اعتراض کرتے ہیں مگر اس پر اعتراض سے بھی بالآخر خاموشی اختیار کرتے ہیں۔ امام دارقطنیؒ نے بھی اس میں احمدؒ بن الحسن الصوفی کا وہم قرار دیا ہے۔ گویا بیان علت میں اختلاف ہے۔ روایت کے معلول و مردود ہونے میں اختلاف نہیں۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خطیبؒ بغدادی کے نام سے حافظ ابو علیؒ کے المتعنت ہونے کا ثبوت غلط بیانی اور سراسر دھوکا پر مبنی ہے۔

اسی طرح ڈیروی صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ ''ابو علیؒ الحافظ امام طبرانیؒ کے بارے میں بری رائے رکھتے تھے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: هذا تعنت علی حافظ حجة یہ سرکشی ہے ایک حافظ حجۃ کے بارے میں۔'' (ایک نظر: ص ۳۰۵)

بلاشبہ حافظ ذہبیؒ نے فرمایا: هذا تعنت کہ یہ ایک حافظ حجۃ کے بارے میں تعنت ہے۔ یعنی سختی اور تشدد ہے تعنت کے معنی ''سرکشی'' بجائے خود سرکشی کا نتیجہ ہے۔ ائمہ جرح و تعدیل کے حوالے سے ''معتدلین''، ''متعنتین'' اور ''متساہلین'' کی اصطلاح سے اصول حدیث کا ہر طالب علم واقف ہے کہ کچھ وہ ہیں جو اعتدال سے کام لیتے ہیں اور کچھ وہ جو تشدد اختیار کرتے ہیں اور معمولی بات پر بھی سخت جرح کرتے ہیں۔ امام ابو حاتمؒ، امام ابن معینؒ، امام یحییٰ القطانؒ، امام نسائیؒ کو متعنتین میں شمار کیا جاتا ہے۔ غور کیجیے ایسے تمام محدثین کو ''سرکش'' ہی قرار دیا جائے گا۔

امام طبرانیؒ پر بھی بلاشبہ امام ابو علیؒ نے سخت جرح کی، جس کا پس منظر امام حاکمؒ نے یوں بیان کیا ہے کہ میں نے دیکھا کہ وہ امام طبرانیؒ کے بارے میں بری رائے رکھتے ہیں۔ میں نے ان سے اس کا سبب دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا: ہم ابو خلیفۃؒ کے دروازہ پر جمع ہوئے۔ حدیث: امرتُ ان اسجد علی سبعة اعضاء کے طرق و اسانید کا ذکر ہوا تو

میں نے امام طبرانیؒ سے کہا: آپ کے یہاں یہ روایت شعبه عن عبدالملک بن میسرۃ عن طاؤس عن ابن عباس کی سند موجود ہے تو امام طبرانی نے فرمایا: ہاں، غندرؒ اور ابنؒ ابی عدی کے واسطہ سے یہ روایت موجود ہے۔ میں نے پوچھا: ان دونوں سے کون روایت کرتا ہے؟ تو انھوں نے فرمایا: ہمیں عبداللہ بن احمد بن حنبل عن ابیه کے واسطہ سے ان دونوں سے یہ روایت ملی ہے۔ (جب انھوں نے یہ کہا) تب میں نے انھیں متہم قرار دیا: فاتهمته اذ ذاک پھر حافظ ابوعلیؒ نے فرمایا: شعبہؒ سے یہ روایت سوائے عثمانؒ بن عمر کے اور کوئی روایت نہیں کرتا

(معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۴۳، السیر، لسان: ج ۳ ص ۷۳ وغیرہ)

علامہ ذہبیؒ نے اسی واقعہ کے بعد فرمایا ہے کہ: یہ حافظ حجۃ امام طبرانیؒ پر سختی اور شدت ہے۔ اس کے بعد انھوں نے حافظ ضیاء الدینؒ مقدسی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مذاکرہ کے دوران میں یہ امام طبرانیؒ کا وہم ہے (کہ انھوں نے امام ابوعلیؒ سے کہہ دیا کہ شعبہؒ سے یہ روایت غندرؒ اور ابن ابی عدیؒ بیان کرتے ہیں) حالانکہ خود انھوں نے ''احادیث شعبہ'' میں اسے عثمانؒ بن عمر کی سند سے ہی روایت کیا ہے۔ اگر کسی ایک حدیث میں وہم کی بنا پر متہم قرار دیا جائے تو اس سے کوئی بھی نہیں بچے گا۔ (السیر: ج ۱۶ ص ۱۲۶، ۱۲۷)

یہ ہے حافظ ابوعلیؒ کے تعنت کا پس منظر۔ بجا فرمایا کہ اگر اس نوعیت کے وہم سے کسی کو متہم قرار دیا جائے تو پھر متہم ہونے سے کوئی بھی نہیں بچے گا۔ لہٰذا حافظ ابوعلیؒ کا امام طبرانیؒ کو متہم قرار دینا سراسر تشدد اور سختی کا نتیجہ ہے۔

قارئین کرام! حافظ ابوعلیؒ کے خلاف ڈیروی صاحب کی اس ساری کارروائی کا مقصد یہ ہے کہ انھوں نے یہ کہہ دیا کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام زہریؒ سے عن سبرۃ بن الربیع عن ابیہ کہا ہے اور یہ ان کا وہم ہے۔ امام زہریؒ سے یہ روایت ''ربیع بن سبرۃ عن ابیه'' کے طریق سے ہے۔ اس کے دفاع کا طریقہ تو یہ تھا کہ وہ ثابت کرتے کہ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ بھی کسی نے یہ روایت ''زہری عن سبرۃ'' کی سند سے بیان کی ہے۔ مگر وہ یہ تو کر نہ سکے الٹا امام ابوعلیؒ کو مورد الزام ٹھہرانا شروع کر دیا۔ ڈیروی صاحب اور ان کے حلقے کی مزید تشفی

کے لیے عرض ہے کہ مولانا صفدر صاحب امام ابوعلیؒ کے بارے میں نقل کرتے ہیں: ''خطیب لکھتے ہیں کہ وہ حفظ، اتقان، ورع، مذاکرہ ائمہ اور کثرت تصنیف میں کوئے سبقت لے گئے ہیں۔ ذہبیؒ ان کو الامام الحافظ اور محدث اسلام لکھتے ہیں (حاشیہ احسن: ج ا ص ۱۰۴)۔ اندازہ کیجیے ڈیروی صاحب کے ''شیخ مکرم'' کیا نقل کرتے ہیں مگر ''شاگرد رشید'' امام ابوعلیؒ کے بارے میں کیا تاثر دے رہے ہیں؟

اور مزید عرض کیا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ سے امام زہریؒ سے بواسطہ'' محمد بن عبیداللہ عن الربیع بن سبرة عن ابیه '' بھی روایت کرتے ہیں اور اس میں بھی امام صاحب منفرد ہیں۔ ثقات نے ان کی مخالفت کی ہے اور بلاواسطہ محمدؒ بن عبیداللہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام صاحبؒ کا ذکر کیا ہوا یہ واسطہ بھی مجہول ہے۔ لہٰذا یہاں بھی امام صاحبؒ سے وہم ہوا۔ یہ روایت کتاب الآثار اور مسند ابی حنیفہؒ میں موجود ہے۔ بتلایا جائے کیا کوئی امام صاحب کا متابع ثابت ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت

راقم نے سنن دارقطنیؒ (ج ا ص ۸۹) کے حوالے سے عرض کیا تھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے ''خالد بن علقمة عن عبدخیر عن علي '' کی سند سے وضو کی تفصیل میں سر کے مسح کا ذکر تین بار ''و مسح بر أسه ثلا ثاً '' کیا ہے اور یہ ان کا وہم ہے۔ اور امام دارقطنیؒ نے فرمایا ہے کہ ثقات کی ایک جماعت نے ان کی مخالفت کی ہے (توضیح: ج ا ص ۹۳)۔ مزید عرض ہے کہ امام دارقطنیؒ نے العلل (ج ۴ ص ۵۱) میں بھی یہی بات کہی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے ایک جماعت کی مخالفت کی ہے اور یہی بات امام بیہقیؒ نے السنن (ج ا ص ۶۳) میں کہی ہے۔

جناب ڈیروی صاحب اس کے دفاع میں لکھتے ہیں: '' امام دارقطنیؒ نے نیچے کی سندوں کو نہیں دیکھا مگر امام اعظم پر خطا کا الزام لگا دیا جو کہ سراسر نادانی ہے۔'' (ایک نظر: ص ۳۰۶) ڈیروی صاحب نے یہاں امام ابوحنیفہؒ اور امام دارقطنیؒ کے مابین راویوں پر جہالت کا جو حکم لگایا یہ سراسر جہالت اور دھوکا پر مبنی ہے۔ کیونکہ امام دارقطنیؒ نے دو مختلف اسانید سے

یہ روایت قاضی ابو یوسفؒ کے واسطہ سے نقل کی ہے۔ جسے قاضی ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار (ص۲) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس لیے ''نیچے کی سندوں'' کو آڑ بنا کر جو بہانہ ڈیروی صاحب نے بنایا وہ تارِ عنکبوت کی طرح تارتار ہو جاتا ہے۔

رہی سنن دارقطنی کی سند تو اس کے متعلق ڈیروی صاحب کے خدشات کا خلاصہ یہ ہے کہ امام دارقطنی کا استاد محمد بن محمود الواسطی مجہول ہے، اس کے استاد شعیب بن ایوب کو ابن حبان نے الثقات میں یخطئ ویدلس کہا ہے، دوسری سند میں الحسن بن سعید المروزی نے اپنے دادا کی کتاب دیکھی ہے۔ اس سے سماع ہے یا نہیں، پھر حسن بن سعید اور اس کے دادا کیسے ہیں؟ ثقہ ہیں یا مجہول ہیں؟ (ایک نظر: ص۳۰۶)

مگر ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض بے خبری کا نتیجہ ہے کیونکہ امام دارقطنیؒ کے استاد محمد بن محمودؒ کو خود امام دارقطنیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے (سوالات السہمی ص۲۵۲ نمبر ۳۶۷) رہے شعیبؒ بن ایوب تو ڈیروی صاحب نے تہذیب کے حوالے سے صرف امام ابن حبانؒ کا قول نقل کیا۔ جب کہ تہذیب ہی میں امام دارقطنیؒ کا قول ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں: ''وہ ثقہ مامون'' ہے۔ اب یہ دیانت کی کون سی معراج ہے؟ کہ تہذیب سے صرف امام ابن حبان کا قول ذکر کیا جائے اور توثیق کو نظر انداز کر دیا جائے۔ پھر امام ابن حبانؒ نے ثقات میں ذکر کیا اور فرمایا یخطئ و یدلس، مگر امام دارقطنیؒ کی زیر بحث سند میں تو شعیبؒ نے تدلیس نہیں کی بلکہ ''نا ابو یحيٰ'' کہہ کر سماع کی تصریح کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب (ص۱۴۶) میں ''صدوق یدلس '' کہا ہے۔ لہٰذا تصریح سماع کے بعد اس کی روایت پر اعتراض کج بحثی کا نتیجہ ہے۔ جب امام دارقطنیؒ نے محمد بن محمود الواسطی اور شعیب بن ایوب دونوں کو ثقہ قرار دیا ہے تو اب ڈیروی صاحب کی لاف زنی کون سنتا ہے کہ امام دارقطنیؒ نے نیچے کی سند کو نہیں دیکھا۔''

اس طرح ڈیروی صاحب کا دوسری سند کے بارے میں کہنا کہ ''الحسن بن سعید اور راور اس کے دادا حسن بن یوسف ثقہ ہیں یا مجہول اور الحسن کا اپنے دادا حسن بن یوسف سے سماع ہے یا نہیں'' محض وسوسہ ہے۔ پہلی سند جب حسن یا صحیح ثابت ہو چکی تو دوسری سند میں

جہالت بھی ہو تو وہ کوئی مضر نہیں۔ مگر یہاں تو معاملہ یہ ہے کہ امام دارقطنیؒ کے استاد الحسن بن سعید کا تذکرہ خطیبؒ بغدادی نے اپنی تاریخ (ص ۳۴۶ ج ۷) میں کیا ہے اور اسے ثقہ قرار دیا ہے۔ رہے ان کے دادا الحسن بن یوسف تو ان کا تذکرہ بھی تاریخ بغداد (ج ۷ ص ۴۵۵) میں موجود ہے۔ مگر ان کے بارے میں کوئی جرح و تعدیل منقول نہیں۔ البتہ یہ ذکر ہے کہ وہ امام عباس دوری اور امام ابن ابی الدنیا کے استاد تھے۔ اور یہ روایت الحسن بن سعید نے ''وجـــادة'' اپنے دادا کی کتاب سے لی ہے جو تحمل روایت کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ پہلے اس کی وضاحت ایک بحث کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ اس لیے اگر اس دوسری سند میں کچھ کلام ہے تو یہ پہلی سند کی مؤید ہے اور پہلی سند کے ان دونوں راویوں کو خود امام دارقطنیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ اس لیے ڈیروی صاحب کا فرمانا کہ ''امام دارقطنی نے نیچے کی سندوں کو نہیں دیکھا'' ان کی سراسر بے خبری کا نتیجہ ہے یا وہ حسب عادت اپنے قارئین کو دھوکا میں مبتلا کر کے اپنا الو سیدھا کرنا چاہتے ہیں۔

علاوہ ازیں امام دارقطنیؒ نے تو اس کی دو سندیں ہی ذکر کی ہیں۔ امام ابو نعیمؒ اصفہانی نے مسند الامام ابی حنیفہؒ (ص ۹۸، ۹۹) میں چھ مختلف اسانید سے یہ روایت امام ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہے اور مزید کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت الحسن بن فرات، المقریؒ، خارجہؒ بن مصعب، حماد بن ابی حنیفہؒ، الحسنؒ بن زیاد اور اسحاقؒ بھی بیان کرتے ہیں۔ جامع المسانید (ج ۱ ص ۲۳۴، ۲۳۹) میں بھی یہ روایت مختلف اسانید سے بیان ہوئی ہے۔

اس لیے امام ابو حنیفہؒ سے ان الفاظ کا انکار ڈیروی صاحب کی اپنی نادانی ہے۔ امام دارقطنیؒ کو نادانی کا طعنہ حماقت پر مبنی ہے۔

موصوف مزید لکھتے ہیں: ''پھر عبد خیر سے ''مسح برأسه ثلاثا'' عبد الملکؒ بن سلع نے بھی روایت کیا ہے (دارقطنی: ج ۱ ص ۹۲) امام بیہقیؒ نے خلافیات میں بطریق ابو حیہ عن علی سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور مسند بزار (ج ۴ ص ۴۳) میں اور مسند امام احمد (ج ۱ ص ۱۵۸) میں بھی ہے۔ نیز التلخیص (ج ۱ ص ۷۵) اور الدرایہ (ج ۱ ص ۲۷) میں اس پر بحث ہے۔ (ایک نظر: ص ۳۰۶)

حیرت ہے کہ ایک طرف امام دار قطنیؒ کو ''نیچے کی سند'' کو بہانہ بنا کر'' مسح بر أسه ثلاثًا '' کا سرے سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امام دار قطنیؒ نے نیچے کی سندوں کو نہیں دیکھا مگر امام اعظمؒ پر خطا کا الزام لگا دیا۔'' پھر قلابازی لگاتے ہیں اور ان الفاظ کی صحت و ثبوت کے لیے مزید حوالے پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ جب ''نیچے کی سندوں'' کی بنا پر یہ الفاظ ہی صحیح نہیں تو اب ان کی تائید چہ معنی دارد؟ اندازہ کیجیے امام دار قطنیؒ کو ''نادانی، عصبیت اور نا انصافی'' کا طعنہ دینے والے خود کس قدر بے انصافی کا مظاہرہ کر رہے ہیں؟

پھر دار قطنیؒ (ج ۱ ص ۹۲) کے حوالے سے عبد الملک بن سلع عن عبد خیر کی جس روایت کا اشارہ انھوں نے کیا۔ کیا اس کی سند ڈیروی صاحب نے دیکھ لی کہ وہ بالکل صحیح ہے؟ جب کہ عبد الملکؒ کا بیٹا مسہرؒ ''لین الحدیث'' ہے (تقریب: ص ۴۹۳)۔ پھر اس میں سر کے مسح کا ذکر ہی تین بار نہیں بلکہ '' واذنیه ثلاثًا '' بھی ہے کہ کانوں کا مسح بھی تین بار کیا۔ جو بجائے خود اس کے شذوذ اور ضعف پر دال ہیں اور مسہرؒ کے برعکس امام احمدؒ اور امام ابو عبید قاسم بن سلام کے استاد مروانؒ بن معاویہ، عبد الملکؒ سے ایک بار مسح کا ہی ذکر کرتے ہیں۔ (مسند احمد: ج ۱ ص ۱۱۰، کتاب الطہور رقم: ۳۲۹) رہی ابو حیہ عن علی کی روایت جو (مسند بزار ج ۲ ص ۳۱۰، مسند احمد: ج ۱ ص ۱۵۸) میں ہے تو اس میں ابو اسحاق مدلس ہے اور روایت معنعن ہے۔ مسند احمد میں یہ زوائد عبد اللہؒ میں سے ہے۔ امام احمد کی سند سے نہیں اور اس کا راوی العلاء بن هلال الرقی ضعیف ہے۔ امام ابو حاتمؒ نے منکر الحدیث ضعیف الحدیث کہا ہے اور فرمایا اس کے پاس یزیدؒ بن زریع سے مرفوع روایات ہیں۔ ابن حبان فرماتے ہیں: یہ اسانید کو بدل دیتا تھا اس سے احتجاج درست نہیں۔ خطیب کہتے ہیں اس کی بعض احادیث منکر ہیں۔ امام نسائیؒ لکھتے ہیں اس نے اپنے باپ سے منکر حدیث بیان کی ہے۔ البتہ یہ معلوم نہیں کہ یہ اس کا قصور ہے یا اس کے باپ کا۔ (تہذیب: ج ۸ ص ۱۹۴) حافظ ابن حجرؒ نے اور اسی طرح حافظ ذہبیؒ نے المیزان (ج ۳ ص ۱۰۶) میں کوئی ادنیٰ کلمہ بھی توثیق کا اس کے بارے میں نقل نہیں کیا مگر تعجب ہے اس کے باوجود حافظ ابن حجرؒ نے تقریب (ص ۴۰۶) میں لکھا ہے: '' فیه لین '' جب کہ دیوان الضعفاء (ص ۲۱۸)

میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں: قال ابو حاتم وغیرہ منکر الحدیث اسی طرح المغنی (ج ۲ ص ۴۴۱) میں ہے مگر وہاں ''ابو حاتم'' کی جگہ قال البخاری ہے لیکن یہ درست نہیں۔ الغرض مسند احمد میں زوائد عبداللہ کی یہ سند سخت ضعیف ہے۔

امام بیہقی نے السنن (ج ۱ ص ۶۳) میں کہا ہے: '' وکذلک رواہ الجماعۃ عن علی الا ما شذ منہ '' کہ اسی طرح ایک مسح کے ذکر سے ایک جماعت حضرت علیؓ سے روایت کرتی ہے الا وہ جو اس میں سے شاذ ہے۔ ابو حیہ کی یہ روایت اگر بزار میں تین مرتبہ مسح کے ساتھ مروی ہے تو ترمذی (ج ۱ ص ۵۳) ابن ماجہ میں '' مسح براسہ مرۃ '' کے الفاظ ہیں کہ ایک بار ہی مسح کیا۔ بلکہ ابوالاحوصؒ سے بغیر ابوداؤد الطیالسی کے کوئی بھی تین دفعہ سر کے مسح کا ذکر نہیں کرتا اور نہ ہی یہ روایت مسند طیالسی میں نظر آتی ہے۔ اس لیے امام بیہقیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت میں تین بار مسح کا ذکر شاذ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے الدرایہ (ج ۱ ص ۲۶) میں ترمذی سے یہ اختلاف ذکر کیا ہے کہ وہاں ایک بار مسح کا ذکر ہے۔ مگر علامہ الزبیدی نے عقود الجواہر (ج ۱ ص ۶۱) میں حافظ ابن حجرؒ کے اسی حوالے سے ترمذی سے '' مسح برأسہ ثلاثا ثلاثا ''نقل کیا ہے جو قطعاً غلط اور علامہ زبیدیؒ کا وہم ہے۔

ڈیروی صاحب اسی سلسلے میں مزید لکھتے ہیں السنن الکبریٰ (ج ۱ ص ۶۳) میں ابن جریج عن محمد بن علی بن حسین عن ابیہ عن جدہ عن علی سے و مسح برأسہ ثلاثا نقل کیا ہے (ایک نظر: ص ۳۰۶)

مگر یہ روایت بھی معلول ہے۔ ابنؒ جریج مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔ خود ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: اس کی سند میں ابنؒ جریج راوی واقع ہے جو کہ ثقہ ہے مگر سخت قسم کا مدلس ہے اور یہ روایت اس نے عنعنہ سے روایت کی ہے۔ اور ایسے راوی کی روایت باتفاق محدثین حجت نہیں ہوتی۔ الخ (نور الصباح: ص ۲۲۲) کیا ہم یہاں بھی ڈیروی صاحب سے اس فیصلے کی امید رکھ سکتے ہیں؟ علاوہ ازیں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے امام ابنؒ جریج کو جس انداز سے ہدف تنقید بنایا اور پھر ان کے متوسلین جس

طرح ان پر حرف گیری کرتے ہیں اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ ''آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے'' (ص ۲۷، ۷۳) میں اس کی ایک جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ امام ابن جریجؒ کا یہ روایت محمدؒ بن علی، یعنی حضرت محمد باقرؒ سے نہ سننے پر یہ بات بھی برہان قاطع ہے کہ سنن نسائی (ص ۱۵، ۹۵) میں یہی روایت ''ابن جريج حدثني شيبة ان محمد بن علي اخبره '' کی سند سے ہے اور درمیان میں شیبہ بن نصاح کا واسطہ ہے اور اس میں تین بار مسح کی بجائے ثم مسح برأسه مسحة واحدة کہ پھر سر کا ایک بار ہی مسح کیا، کا ذکر ہے۔

یہی روایت عبدالرزاق (ج ۱ ص ۴۰) میں بھی موجود۔ البتہ وہاں ابن جریجؒ فرماتے ہیں: اخبرني من اصدق ان محمد بن علي اخبره یعنی وہاں شیبہؒ کا نام نہیں لیا۔ البتہ اسے سچا قرار دیا ہے اور اس میں بھی ایک بار مسح کا ذکر ہے۔ اور امام بیہقیؒ نے بھی یہ روایت ذکر کر کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ'' وقال فيه حجاج عن ابن جريج و مسح برأسه مرة '' کہ اس روایت میں حجاجؒ بن محمد نے ابن جریجؒ سے ایک بار مسح کا ذکر کیا ہے، مگر اس وضاحت کے باوجود ڈیروی صاحب السنن الکبریٰ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ بتلائیے بد دیانتی اور کیا ہوتی ہے؟

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت میں کسی صحیح سند سے تین بار سر کے مسح کا ذکر نہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے جو خالد بن علقمہ سے اس کا ذکر کیا وہ بھی شاذ ہے، ثقات کی ایک جماعت نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اسی طرح ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: جامع المسانید میں'' مسح برأسه مرة واحدة '' بھی مروی ہے (ایک نظر: ص ۳۰۶) راقم نے بھی اسی روایت کا اشارہ توضیح (ج ۲ ص ۶۳۹) میں کیا ہے۔ اور اسے سید محمد مرتضی الزبیدیؒ نے عقود الجواہر (ج ۱ ص ۶۱) میں بھی نقل کیا ہے مگر امام ابوحنیفہؒ کے کثیر تلامذہ جن میں قاضی ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ بھی شامل ہیں کے مقابلے میں خارجہ بن مصعب کی یہ روایت کسی کام کی نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: '' متروك و كان يدلس عن الكذابين و يقال ان ابن معين كذبه '' کہ خارجہ متروک ہے کذابین سے تدلیس کرتا ہے اور کہا گیا ہے کہ ابن معینؒ نے اس کی تکذیب

کی ہے (تقریب: ص ۱۳۳) تہذیب (ج ۳ ص ۷۶، ۷۷) میں اس کا تفصیلی ترجمہ دیکھا جا سکتا ہے۔ سخت حیرت ہے کہ ثقات کے مقابلے میں ایسے متروک اور کذاب کی روایت پیش کی جاتی ہے بلکہ علامہ زبیدیؒ نے تو امام صاحب کے مذہب کی سب سے پہلی دلیل یہی خارجہؒ کی روایت نقل کی ہے۔ اِنَّ فی ذٰلک لعبرۃ۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری روایت

راقم نے امام دارقطنیؒ کے حوالے سے عرض کیا تھا کہ ان اللہ حرم مکۃ فحرم بیع رباعھا .. الخ کو مرفوع بیان کرنے میں امام ابوحنیفہؒ کا وہم ہے۔ (توضیح: ج ۲ ص ۶۳۹) جس کے متعلق جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: مولانا شمس الحق عظیم آبادیؒ لکھتے ہیں قلت اخرجه الدارقطني في آخر الحج (ج ۲ ص ۳۰۰) عن ايمن بن نائل عن عبيدالله بن ابي زياد عن ابي نجيح عن عبدالله بن عمرو، رفع الحديث، التعليق المغني (ج ۳ ص ۵۸) کہ دارقطنیؒ نے حج کے آخر میں یہ حدیث امام اعظمؒ کے واسطہ سے عبداللہ بن عمروؓ سے مرفوع نقل کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ الدرایہ (ج ۲ ص ۲۳۶) میں لکھتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ اس میں منفرد نہیں بلکہ دارقطنیؒ نے حج کے آخر میں اس کو مرفوع نقل کیا ہے۔ ابن قطان کا وہم ذکر کرنا ابوحنیفہؒ کے متعلق نہیں بلکہ امام محمدؒ بن الحسن کے متعلق ہے جو کہ صحیح نہیں۔ (ایک نظر: ص ۳۰۷)

امام دارقطنیؒ نے السنن (ج ۳ ص ۵۷) میں محمد بن الحسن عن ابی حنیفہ عن عبیداللہ بن ابی یزید کی سند سے روایت نقل کی جس کے آخر میں انھوں نے فرمایا:

> كذا رواه ابو حنيفة مرفوعاً و وهم ايضاً في قوله عبيدالله ابن ابي يزيد و انما هو ابن ابي زياد القداح والصحيح أنه موقوف.

اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے اسے مرفوع بیان کیا ہے اور عبیداللہؒ بن ابی یزید کہنے میں بھی وہم ہوا ہے۔ وہ ابن ابی زیاد القداح ہے اور صحیح یہ کہ یہ روایت موقوف ہے۔

اس کے بعد انھوں نے عیسیٰؒ بن یونس اور محمدؒ بن ربیعہ کی روایات ذکر کی ہیں کہ ان

دونوں نے اسے عبیداللہ سے موقوفاً بیان کیا ہے۔ علامہ ابن القطان نے بھی کہا ہے: ''وھم ایضاً فی رفعه و خالفه الناس '' کہ امام ابوحنیفہؒ سے مرفوع بیان کرنے میں خطا ہوئی ہے اور دوسرے لوگوں نے ان کی مخالفت کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے عیسیٰ بن یونس اور محمد بن ربیعہ کی روایت کو ذکر کیا ہے جو موقوف بیان کرتے ہیں اور فرمایا: وھو الصواب کہ یہی موقوف درست ہے (نصب الرایہ: ج۴ ص ۴۶۵)

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام دارقطنیؒ اور علامہ ابن قطانؒ نے اسے مرفوع بیان کرنے میں امام ابوحنیفہؒ کا وہم قرار دیا ہے بلکہ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ عبیداللہ بن ابی یزید کہنے میں بھی امامؒ صاحب سے وہم ہوا، صحیح عبیداللہ بن ابی زیاد ہے۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ ڈیروی صاحب بڑی جرأت سے فرماتے ہیں: ''ابن قطان کا وہم ذکر کرنا ابوحنیفہؒ کے متعلق نہیں بلکہ امام محمد بن الحسن کے متعلق ہے جو کہ صحیح نہیں۔ حالانکہ وہ تو واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں:

علته ضعف ابی حنیفة و وھم فی قوله عبیداللہ بن ابی یزید و انما ھو ابن ابی زیاد ووھم ایضاً فی رفعه و خالفه الناس.

(نصب الرایه : ۴/ ۲۶۵)

کہ اس روایت کی علت امام ابوحنیفہؒ کا ضعف ہے۔ ان سے عبیداللہ بنؒ ابی یزید کہنے میں بھی وہم ہوا، وہ ابنؒ ابی زیاد ہے اور مرفوع بیان کرنے میں بھی اور لوگوں نے ان کی مخالفت کی ہے۔''

اندازہ کیجیے وہ تو امام صاحب کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ صاف صاف مرفوع بیان کرنے میں امام صاحبؒ کا وہم بتلاتے ہیں مگر ڈیروی صاحب ہیں کہ لکھتے ہیں: ''ابن قطان کا وہم ذکر کرنا امام ابوحنیفہؒ کے متعلق نہیں بلکہ محمدؒ بن الحسن کے متعلق ہے۔'' علامہ زیلعیؒ نے جو کچھ نقل کیا علامہ ابنؒ قطان کی بیان الوہم والایہام (ج ۳ ص ۵۱۹ حدیث نمبر ۱۲۹۲) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ البتہ انھوں نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے قاسم بن الحکم، عبیداللہ بن ابی زیاد صحیح طور پر نقل کرتے ہیں۔ اس لیے ابن ابی یزید کہنے میں امام ابوحنیفہؒ کا وہم نہیں

بلکہ شاید محمد بن حسن شیبانی کا وہم ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

وقد رواه القاسم بن الحكم عن ابی حنيفة على الصواب فقال فيه ابن ابی زياد ، فلعل الوهم من صاحبه محمد بن الحسن. (بيان الوهم : ج ٣ ص ٥١٩)

لیکن امام محمدؒ کی کتاب الآثار (ص ٧٦) میں صحیح طور پر جب عبیداللہ بن ابی زیاد ہے تو نام کے وہم میں امام محمدؒ بن حسن کی طرف انتساب بھی درست نہیں اور اس کا اشارہ حافظ ابن حجر نے الدرایہ (ج ٢ ص ٢٣٦) میں بھی کیا ہے۔ بلکہ یہی روایت جامع المسانید (ج ا ص ٥٠٤، ٥٠٨) میں ہے اور اس میں بھی ابن ابی زیاد ہے۔ البتہ کتاب الآثار اور جامع المسانید میں عبداللہ بن ابی زیاد ہے مگر یہ صحیح نہیں، صحیح عبیداللہ بن ابی زیاد ہے اور امام ابونعیم نے مسند الامام ابی حنیفہ (ص ١٨١) میں بھی امام صاحب کا استاد عبیداللہ بن ابی زیاد ذکر کیا ہے اور قاسم بن الحکم عن ابی حنیفہؒ کی سند سے یہ روایت بھی ذکر کی ہے تاریخ جرجان (ص ٢٥٤) میں بھی یہ روایت ایک اور سند سے ابوحنیفہ عن عبیداللہ بن ابی زیاد کے نام سے مروی ہے۔ اس لیے امام صاحب کی طرف نام میں وہم کا انتساب درست نہیں اور نہ ہی امام محمدؒ بن حسن کا یہ وہم ہے جیسا کہ علامہ ابن القطانؒ کا خیال ہے لیکن اس کا یہ نتیجہ نہیں کہ مرفوع بیان کرنے میں جوانھوں نے امام صاحب کو ضعیف قرار دیتے ہوئے ان کا وہم قرار دیا ہے یہ بھی صحیح نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب کہہ رہے ہیں کہ ''یہ ابوحنیفہؒ کے متعلق نہیں۔''

رہی یہ بات کہ مولانا ڈیانویؒ نے حاشیہ دارقطنیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے الدرایہ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس میں منفرد نہیں۔ خود امام دارقطنیؒ نے آخر جج میں اسے ایمن بن نابل عن عبیداللہ سے نقل کیا ہے تو یہ بات محل بحث ونظر ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ محدث ڈیانویؒ التعلیق المغنی میں اکثر و بیشتر نصب الرایہ سے نقل کرتے ہیں اور الدرایہ، نصب الرایہ کی ہی تلخیص ہے۔ اور نصب الرایہ (ج ٤ ص ٢٦٥) میں بلاشبہ علامہ زیلعیؒ نے یہ بات فرمائی ہے کہ دارقطنیؒ ہی میں مرفوع بیان کرنے میں امام ابوحنیفہؒ کا متابع ایمنؒ موجود ہے۔

مگر قابل غور بات یہ ہے کہ امام دارقطنیؒ کتاب البیوع کی حدیث نمبر ٢٢٤ کے تحت تو

یہ فرمائیں کہ امام ابوحنیفہؒ اسے مرفوع بیان کرنے میں منفرد ہیں جبکہ کتاب الحج (ج ۲ ص ۲۹۹) کے بالکل آخر میں ٹھیک ۲۳۰ر احادیث پہلے ایمن عن عبیداللہ کی سند سے اسے مرفوع بھی بیان کرتے ہیں۔ امام دارقطنیؒ کے مقام ومرتبہ کے یہ بات بالکل منافی ہے کہ چند روایات کے بعد اس کے تفرد کا حکم لگائیں۔ پھر علامہ زیلعیؒ نے اگر ایمن بن نابل نقل کیا ہے تو التعلیق المغنی میں ایمن بن نائل ہے جب کہ الدرایہ میں ایمن ابن ام نابل ہے اور یہ دونوں صحیح نہیں، صحیح نام ایمن بن نابل ہے جیسا کہ نصب الرایہ (ص ۲۶۵) میں ہے۔ مگر سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۲۹۹) میں ''ابن اسرائیل عن عبیداللہ'' ہے ''ایمن'' نہیں۔ مگر صحیح ابواسرائیل ہے جیسا کہ دارقطنیؒ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت (ج ۲ ص ۵۶۲) میں ہے جس کا نام اسماعیل بن خلیفہ ہے۔ واللہ اعلم۔ پھر یہ بھی دیکھیے کہ امام ابوحنیفہؒ کے تفرد کا اظہار امام دارقطنیؒ نے ہی نہیں علامہ ابن قطانؒ نے بھی کیا ہے۔ جیسا کہ پہلے اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ نیز حافظ ابن جوزیؒ نے التحقیق (ج ۲ ص ۱۸۶) میں اور علامہ الذہبیؒ نے تنقیح التحقیق (ج ۲ ص ۹۳) میں اور علامہ ابن عبدالہادی نے تنقیح تحقیق احادیث التعلیق (ج ۲ ص ۵۶۳) میں سنن دارقطنیؒ سے یہ روایت نقل کی اور امام دارقطنیؒ سے نقل کیا کہ اسے مرفوع بیان کرنے میں امام ابوحنیفہؒ منفرد ہیں۔ سنن دارقطنیؒ ہی نہیں بلکہ امام دارقطنیؒ نے کتاب الافراد میں بھی اس روایت کو ذکر کیا اور فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ اس کو مرفوع بیان کرنے میں منفرد ہیں۔ جیسا کہ اطراف الغرائب والافراد (ج ۴ ص ۵۰) میں ہے۔ اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ کتاب الحج کے اواخر میں اس کا کسی اور سند سے ہونا محل نظر ہے۔ بالخصوص جب کہ حافظ ابن حجرؒ نے اتحاف المہرۃ (ج ۹ ص ۲۶۹) میں یہ روایت نقل کی، مگر کتاب الحج سے اس کی دوسری سند نقل نہیں کی، جس سے اس شبہ کو مزید تقویت ملتی ہے کہ اس روایت کا کتاب الحج میں ہونا محل نظر ہے۔ ممکن ہے کہ بعض نسخوں میں یہ روایت ہو جس کی بنیاد پر علامہ زیلعیؒ نے اسے نقل کیا اور وہی نسخہ مطبوعہ صورت میں ہمارے سامنے ہے۔ بالفرض اگر یہ صحیح ہے تو پھر اس سے امام صاحب کا تفرد ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔!

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

امام ابوحنیفہ کے متعلق امام یحییٰ بن معینؒ نے ''لا یکتب حدیثہ ''اور'' کان یضعف فی الحدیث ''کے الفاظ سے جرح کی ہے اور اس کے بارے میں ڈیروی صاحب کے شکوک وشبہات کا ازالہ اور ان توہمات کا پردہ ہم پہلے بحمد اللہ دھوکا نمبر ۲۱، ۲۲ میں تار تار کر آئے ہیں۔ جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں۔ الکامل لابن عدیؒ میں امام ابن معینؒ کی اس جرح کا جس ڈھٹائی سے انھوں نے انکار کیا ہے اس کی حقیقت بھی پہلے گزر چکی ہے۔ ہم یہاں مزید یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معینؒ سے اسی حوالے سے ایک اور قول بھی مروی ہے۔ چنانچہ امام عبداللہ بن احمد کتاب السنۃ میں لکھتے ہیں:

حدثنی ابو الفضل ثنا یحي بن معین قال کان ابو حنیفة مرجئا و کان من الدعاۃ و لم یکن فی الحدیث بشیء و صاحبه ابو یوسف لا بأس به. (السنة : ج ۱ ص ۲۲۶)

''کہ مجھے ابوالفضلؒ نے بیان کیا (وہ کہتے تھے) مجھے یحییٰ بن معین نے بیان کیا کہ ابوحنیفہؒ مرجی تھے اور اس کے داعی تھے اور حدیث میں کچھ نہ تھے۔ ان کے ساتھی ابو یوسف لا بأس به ہیں۔'' اس قول کی سند بھی بالکل صحیح ہے۔ ابوالفضل، امام عبداللہ بن احمد کے مشہور استاد حاتم بن لیث الخراسانی الجوہری ہیں۔ ابن حبانؒ نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے اور بعض نے کہا ہے: ''کان ثقة ثبتا متقنا حافظاً '' (تاریخ بغداد: ج ۸ ص ۲۴۵، تعجیل المنفعہ: ص ۷۵) علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے: الحافظ المکثر الثقة (السیر : ج ۱۲ ص ۵۱۹) لہٰذا اس سند کے صحیح ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔

ہم یہاں امام صاحب کے مرجی ہونے اور ارجاء کی دعوت دینے کے سلسلے میں کچھ نہیں کہنا چاہتے کہ بحث طویل ہو جائے گی اور اس کا تعلق بھی ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ البتہ اتنا عرض کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معینؒ جب راوی کے بارے میں لیس بشیء کہتے ہیں تو اس سے کبھی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ راوی قلیل الحدیث ہے اور اس سے جرح اور راوی کی تضعیف بھی مراد ہوتی ہے جس کی تفصیل الرفع والتکمیل (ص ۱۵۲)

اوراس کے حواشی میں دیکھی جا سکتی ہے۔ بلکہ شیخ ابو غدہ نے اس حوالے سے تیس شواہد ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اصلاً تو یہ جملہ اپنے اصلی حقیقی معنی میں استعمال ہوتا ہے الا یہ کہ کوئی قرینہ صارفہ ایسا ہو جو دلالت کرتا ہو کہ یہاں مراد قلیل الحدیث ہے۔ اور امام یحییٰ بن معین نے تو یہاں **لم یکن فی الحدیث بشیء** فرمایا ہے۔ اس لیے یہاں اسے حقیقی معنی میں ہی محمول کیا جائے گا کہ وہ حدیث میں کچھ بھی نہیں۔ بالخصوص جب کہ انھوں نے **لا یکتب حدیثه** بھی امام صاحب کو کہا ہے اور یہ دونوں کلمات جرح کے ایک ہی مرتبہ میں شمار ہوتے ہیں۔

امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

توضیح الکلام (ج ۲ ص ۶۳۷) میں امام ابو نعیمؒ اصفہانی کا کلام مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ خلق قرآن کے قائل تھے۔ ان کے مروی کلام سے کئی بار توبہ کرائی گئی، بہت خطائیں اور غلطیاں کرتے تھے۔ جس کے جواب میں ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''امام ابو حنیفہؒ خلق قرآن کے قائل نہ تھے، نہ اس کا کوئی کلام ردی تھا نہ اس سے توبہ کرائی گئی اور کثیر الاوہام والخطا بھی جھوٹا پروپیگنڈہ ہے۔'' (ایک نظر: ص ۳۱۰)

امام ابو حنیفہؒ خلق قرآن کے قائل تھے یا نہیں اور اس سے توبہ کرائی گئی یا نہیں ہمارا موضوع نہیں تاہم یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ تنہا ابو نعیمؒ نے ہی نہیں کہی اور بہت سے محدثین نے بھی کہی ہے جس کی تفصیل **اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات** کی دوسری جلد میں دیکھی جا سکتی ہے۔ نیز اس حوالے سے کتاب السنہ للامام عبداللہ بن احمد اور امام احمد کی العلل وغیرہ بھی ملاحظہ فرمائیں۔ اسی طرح **کثیر الاوھام والخطأ** کہنے میں بھی امام ابو نعیم منفرد نہیں۔ امام نسائیؒ، امام ابن عدیؒ، ابن حبانؒ، علامہ ذہبیؒ نے بھی یہ جرح کی ہے۔ لہٰذا اسے جھوٹا پروپیگنڈہ کہنا بجائے خود جھوٹ ہے۔ امام مسلمؒ امام بخاریؒ امام یحییٰ بن معینؒ وغیرہ کی جرح بھی اس کی مؤید ہے۔

ڈیروی صاحب کی بے انصافی

یہاں ڈیروی صاحب نے اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے لسان المیزان (ج ا

ص ۲۰۱) کے حوالے سے یہ بھی نقل کر دیا ہے کہ حافظ ابن طاہر مقدسی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ابونعیمؒ کی آنکھ گرم رکھے یہ محدث ابنؒ مندہ پر کلام کرتا ہے اور لوگوں کا اس کی امامت پر اجماع ہے اور سکوت کرتا ہے'' لاحق '' سے، جس کے کذب پر اجماع ہے''

(ایک نظر: ص ۳۱۰)

اولاً: تو یہ ''لسان المیزان'' کی بجائے دراصل میزان الاعتدال (ج ا ص ۱۱۱) کی عبارت ہے۔ ثانیاً میزان اور لسان میں اس کے بعد یا اس سے پہلے جو لکھا گیا ہے۔ ڈیروی صاحب نے اس کا ذکر نہ کر کے بڑی بے انصافی کی ہے۔ کیا یہ حقیقت نہیں امام ابونعیمؒ اور امام ابن مندہؒ کے مابین ایک اعتقادی مسئلہ کے بارے میں اختلاف تھا۔ جس طرح امام ابونعیمؒ نے ابن مندہؒ پر کلام کیا ہے۔ اسی طرح امام ابن مندہؒ نے ابونعیمؒ پر کلام کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے پہلے تو اس باہمی اختلاف کو نقل کیا پھر فرمایا'' **لا اقبل قول کل منهما فی الآخر بل هما عندی مقبولان** '' کہ میں ان دونوں کا ایک دوسرے کے بارے میں کلام قبول نہیں کرتا، بلکہ وہ دونوں میرے نزدیک مقبول ہیں۔ پھر حافظ ابنؒ طاہر کا قول جسے ڈیروی صاحب نے نقل کیا ہے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں:

كلام الاقران بعضهم فی بعض لا يعبأ به .الخ

'' کہ معاصرین کا ایک دوسرے کے خلاف کلام قابل اعتبار نہیں۔'' لہٰذا جب یہ کلام محض معاصرانہ چپقلش اور ایک مسئلہ کے مابین اختلاف کے نتیجہ میں ہے اور دونوں کا کلام مردود ہے تو اب امام ابونعیمؒ کے کلام اور جرح کو آڑ بنا کر امام ابوحنیفہؒ پر ان کی جرح کے بارے میں اپنے دل کی بھڑاس نکالنا کہاں کا انصاف ہے؟ جب کہ امام صاحب پر یہ جرح کرنے میں وہ منفرد نہیں۔ خود علامہ ذہبیؒ بھی ان کے ہم نوا ہیں جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں اور توضیح میں بھی اس کی تفصیل موجود ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے (التذکرہ: ص ۴۵۹، السیر: ج ۱۷ ص ۴۶۲) میں امام ابونعیم کے ترجمہ میں اسی طرح امام ابن مندہ کے ترجمہ میں (السیر: ج ۱۷ ص ۳۲، ۳۴، ۴۱) بھی ان دونوں بزرگوں کے مابین اختلاف ومخاصمت کا ذکر کیا اور دونوں کے کلام کو قابل اعتنا قرار نہیں دیا۔

کتنے افسوس کی بات ہے کہ ڈیروی صاحب کو امام صاحبؒ کے دفاع میں امام ابونعیمؒ کی یہ کمزوری نظر آئی تو اسے ذکر کر دیا۔ مگر امام ابنؒ مندہ کا ان سے جو سلوک تھا کیا وہ ان کے نزدیک قابل تحسین ہے؟ بلکہ حافظ ذہبیؒ نے ذکر کیا ہے کہ

"ان ابانعیم الحافظ ذکر له ابن منده فقال کان جبلاً من الجبال"

حافظ ابونعیمؒ کے ہاں ابن مندہ کا ذکر ہوا تو انھوں نے کہا ابنؒ مندہ (علم کے) پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ تھے۔ حافظ ذہبیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهذا یقول ابونعیم مع الوحشة الشدیدة التی بینه و بینه.

(السیر: ج ۱۷ ص ۳۲)

دونوں کے مابین شدید وحشت کے باوجود ابونعیمؒ ان کے بارے میں یہ کہتے ہیں۔ امام ابونعیمؒ تو پھر بھی امام ابن مندہؒ کے بارے میں رطب اللسان ہیں مگر کیا امام ابنؒ مندہ سے بھی یہ ثابت ہے؟ مگر افسوس مجرم پھر بھی امام ابونعیمؒ ہی۔ انا لله و انا الیه راجعون۔!

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

راقم نے توضیح (ج ۲ ص ۶۳۵) میں امام احمدؒ کے دونوں قول نقل کیے ہیں۔ ایک حدیث ابی حنیفة ضعیف کے الفاظ سے ہے۔ اور یہ بھی عرض کیا ہے کہ امام عقیلیؒ نے یہ قول بواسطہ عبداللہ بن احمد قال سمعت ابی نقل کیا ہے۔ جس کے صحیح ہونے میں شبہ کی گنجائش نہیں۔ خطیب بغدادی نے یہی قول امام عقیلیؒ کے واسطہ سے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے۔

ڈیروی صاحب کی بددیانتی

اب ڈیروی صاحب کی بددیانتی دیکھیے، لکھتے ہیں: "پہلی سند میں عتیقیؒ کا استاد یوسفؒ مجہول ہے۔ پھر عقیلی کا استاد سلیمان بن داؤد العقیلی بھی مجہول ہے" (ایک نظر: ص ۳۱۱)

حالانکہ خطیب نے یہ قول امام عقیلیؒ سے نقل کیا ہے جسے الضعفاء الکبیر (ج ۴ ص ۲۸۵) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ لہٰذا بعد کی سند پر کلام کرنا سراسر بددیانتی پر مبنی ہے۔ پھر امام عقیلیؒ کے

شاگرد یوسف بن احمدؒ الصید لانی کو مجہول کہنا درست نہیں۔ علامہ ذہبیؒ نے التذکرہ (ج ۳ ص ۱۰۲۰) میں انھیں مسند مکہ اور السیر (ص ۲۷) میں محدث مکہ کے عظیم لقب سے یاد کیا ہے۔ وہ ۳۸۹ھ میں فوت ہوئے۔ علامہ ذہبیؒ نے تاریخ اسلام (ص ۱۷۸) میں بھی اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے سیرۃ ابی حنیفہ کے نام سے کتاب بھی لکھی ہے۔ خطیب نے تاریخ بغداد میں اسی سند سے ۹۱ نصوص نقل کی ہیں جیسا کہ دکتور اکرم ضیاء العمری نے موارد الخطیب البغدادی (ص ۵۶۶) میں نقل کیا ہے۔ اور ڈیروی صاحب کے ممدوح علامہ الکوثریؒ لکھتے ہیں:

ابو یعقوب یوسف بن احمد الصید لانی المکی الحافظ المعروف بابن الدخیل المصری صاحب العقیلی (و اویته) المتوفی سنة ۳۸۸ھ (التانیب ص ۴۹)

علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے کہ انھوں نے گویا عقیلی کے رد میں مناقب ابی حنیفہ لکھی اور امام ابوحنیفہؒ کے ترجمہ میں امام عقیلیؒ نے جو جرح کی ہے وہی اس کتاب کی تالیف کا سبب ہے۔ مگر افسوس ڈیروی صاحب کے نزدیک وہ بھی مجہول ہے۔ اس وضاحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حافظ ابن الدخیل کو مجہول کہنا بھی درست نہیں۔ لیکن جب خود الضعفاء میں یہ قول موجود ہے تو یوسفؒ بن احمد پر اعتراض ہی فضول اور محض دل کا بوجھ ہلکا کرنے کا ناکام بہانہ ہے۔

پھر یہ کہنا: ''عقیلی کا استاد سلیمان بن داؤد العقیلی بھی مجہول ہے'' سراسر دھوکا اور بددیانتی پر مبنی ہے کیونکہ اس قول کی سند میں سلیمانؒ بن داؤد کا سرے سے کہیں ذکر ہی نہیں بلکہ سلیمان دوسرے قول کا راوی ہے جس میں امام احمدؒ فرماتے ہیں: ابو حنیفه یکذب اور توضیح میں اس بات کی بھی وضاحت ہے کہ تاریخ بغداد میں جعفر بن محمد فریابی، سلیمانؒ کا متابع ہے۔ اس لیے ڈیروی صاحب کا سلیمانؒ کو مجہول کہنے کا اعتراض بھی بے کار ہے۔ البتہ اس کی سند میں عثمانؒ بن جعفر بن محمد السبیعی ہے۔ ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: ''تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۲۹۶) میں اس کا ذکر ہے لیکن کوئی توثیق کا کلمہ موجود نہیں'' (ایک نظر: ص

۳۱۱) مگر ڈیروی صاحب نے غور نہیں کیا کہ خطیبؒ نے یہ قول دو سندوں سے ذکر کیا ہے۔ عثمان میں اگر کوئی کمزوری ہے تو دوسری سند سے اس کا ازالہ ہو جاتا ہے۔عثمان سے روایت کرنے والوں میں تین کا ذکر خطیب نے کیا ہے۔لہٰذا یہ مجہول العین تو قطعاً نہ رہا اور ان تین میں ایک ابن شاہین ہیں۔جنھوں نے الافراد میں اس سے روایت لی ہے اور روایت کے آخر میں کہا ہے:" **هذا حديث غريب صحيح الاسناد** "(مجموع فیہ من مصنفات ابن شاہین ص ۲۴۷) لہٰذا جب عثمان کی روایت کو انھوں نے صحیح الاسناد کہا ہے تو اس کے ثقہ و صدوق ہونے میں کیا شبہ باقی رہ جاتا ہے۔ہاں اگر اس پر جرح ثابت ہو اور کسی نے اسے ضعیف قرار دیا ہو تو فبہا، ورنہ عثمانؒ کو ثقہ وصدوق ہی قرار دیا جائے گا۔لہٰذا یہ قول بھی سنداً صحیح ثابت ہوا اور ڈیروی صاحب کے وساوس تارِ عنکبوت کی طرح تار تار ہو گئے۔

- امام احمدؒ کا امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں موقف اس بات سے بھی عیاں ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی المسند (ج ۵ ص ۳۵۷) میں ایک روایت یوں ذکر کی ہے:" **ثنا اسحاق بن يوسف انا ابو فلانة** "ان کے صاحبزادے امام عبداللہؒ فرماتے ہیں:" **كذا قال ابى ولم يسمه على عمد وحدثنا غيره فسماه يعنى اباحنيفة** "کہ میرے والد صاحب نے اسی طرح "**ابو فلانة**" کہا اور قصداً ان کا نام نہیں لیا اور ان کے علاوہ دوسرے استاد نے یہ روایت بیان کی تو اس کا نام ابوحنیفہؒ لیا۔

اندازہ کیجیے کہ امام احمدؒ نے ان کا نام لینا گوارا نہیں کیا۔ یہ روایت امام صاحب **علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه** کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ جس کے الفاظ ہیں: **اذهب فان الدال على الخير كفاعله** یہی روایت امام ابونعیمؒ نے مسند ابی حنیفہ (ص ۱۵۰،۱۵۱) میں ذکر کی ہے اور علامہ الخوارزمی نے بھی جامع المسانید (ج ۱ ص ۱۲۰،۲۸۹،۲۹۰) میں اس کا ذکر کیا ہے۔علامہ ہیثمیؒ یہی روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

"**رواه احمد و فيه ضعيف و مع ضعفه لم يسم** (المجمع: ۱/۱۶۶)"

کہ اسے امام احمدؒ نے روایت کیا ہے، اس میں ضعیف راوی ہے اور ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ اس کا نام نہیں لیا۔ لیجیے جناب! اس سے امام احمدؒ ہی نہیں علامہ ہیثمیؒ کا

موقف بھی واضح ہو جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو وہ بھی ضعیف قرار دیتے ہیں۔

امام احمدؒ کے حوالے سے ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں: ولدینا مزید.

یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کا وظیفہ

اس عنوان کے تحت راقم نے توضیح (ج ا ص ۴۰۲) میں عرض کیا کہ مولانا صفدر صاحب نے اسے ''خالص مشرکانہ ورد'' قرار دیا مگر مولانا تھانویؒ اسے صحیح العقیدہ کے لیے جائز قرار دیتے ہیں اور علامہ کشمیریؒ دم کے لیے اس کے نفع اور فائدہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ جس کے جواب میں جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ سے جسٹس منیر صاحب نے سوال کیا کہ آپ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کہنے والے کو مشرک کہتے ہیں؟ مولانا نے کہا: دراصل بات کا تعلق نیتوں سے ہے۔ ہم ہر شخص کو جو یہ الفاظ زبان سے نکالتا ہے مشرک نہیں کہیں گے۔ چنانچہ آپ (کو) بھی نہیں کہیں گے حالانکہ آپ نے بھی ایسے الفاظ کہے ہیں۔ بنیادی شے کہنے والے کی نیت ہے نہ کہ الفاظ ہفت روزہ ''الاعتصام'' ۲۲ر جنوری ۱۹۶۵ء (ایک نظر: ص ۳۱۲)

مگر ڈیروی صاحب نے مطلق غور نہیں کیا کہ ''زبان سے یہ الفاظ نکالنا'' اور اس کا ورد وظیفہ کرنا اور دم کے لیے اسے مؤثر قرار دینا دونوں میں کتنا فرق ہے۔ کسی ''شرک و کفر'' پر مبنی جملہ کا زبان سے حکایت کرنا بلاشبہ کفر و شرک نہیں۔ ''نقل کفر، کفر نہ باشد'' کا جملہ اہل علم کے ہاں معروف ہے اور اسی معنوں میں حضرت مولانا غزنویؒ نے اسے شرک نہیں کہا اور جسٹس منیر سے کہا کہ آپ نے بھی تو یہ جملہ کہا ہے مگر آپ کو بھی مشرک نہیں کہیں گے۔ مقدمہ کی روئیداد مختصراً ''داؤد غزنوی'' (ص ۲۶۷) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

مگر اسے موثر سمجھ کر دم کی اجازت دینا اور اسے نفع کا سبب سمجھنا جیسا کہ علامہ کشمیریؒ نے کہا ہے بہر نوع غلط ہے جس کی تاویل مشکل ہے۔ دفع امراض وغیرہ کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بتلائے ہوئے اوراد چھوڑ کر ''خالص مشرکانہ ورد'' کو اختیار کرنا کہاں کا انصاف ہے؟ پھر ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم تو اس کو ''خالص مشرکانہ ورد'' لکھتے ہیں۔ اب اس کو صحیح العقیدہ بطور ''ورد'' پڑھے تو وہ جائز ہو جائے، شرک نہ رہے۔ ہمیں بتلایا جائے کہ یہ

ورد شرعی ہے یا غیر شرعی؟ ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا حکم نہیں دیا۔ لہٰذا کیا غیر شرعی خالص مشرکانہ ورد کو موثر سمجھ کر پڑھنا جائز ہے؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے صحابہ کرامؓ سے فرما دیا: **لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا** کہ **راعنا** نہ کہو **انظرنا** کہو حالانکہ صحابہ کرام کے تصور میں بھی "**راعنا**" کے وہ معنی نہ تھے جو یہود مراد لیتے تھے، مگر انھیں بھی یہ لفظ بولنے سے منع فرما دیا ہے۔ مگر افسوس "خالص مشرکانہ ورد" صحیح العقیدہ کے لیے جائز ہو جائے؟

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اپنے فتاویٰ میں، حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی "ارشاد الطالبین" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ "ورد" جائز نہیں "شرک و کفر" ہے اور خود ان کے الفاظ ہیں:

> **شیئا للّٰہ** کا پڑھنا کسی وجہ سے جائز نہیں۔ اگر شیخ قدس سرہ کو عالم الغیب اور متصرف مستقل جان کر کہتا ہے تو خود شرک محض ہے۔۔ اور جو یہ عقیدہ نہیں تو بھی ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں گو یہ ندا شرک نہ ہو مگر مشابہ بشرک ہے اور جو لفظ موہم معنی شرک ہو اس کا بولنا بھی ناروا ہے۔۔۔ پس ایسی دعوت بہر حال یا شرک جلی یا خفی یا الغومشابہت بشرک ہو کر حرام و ناجائز ہوئے گی۔ کسی وجہ جواز کا شائبہ اس میں نہیں ہو سکتا۔ الخ "
>
> (فتاویٰ رشیدیہ، ادارہ اسلامیات۔ لاہور ص ۹۲، ۹۳)

یہی بات راقم نے عرض کی کہ یہ ورد بہر نوع ناجائز بلکہ حرام ہے۔ اسی حوالے سے ایک تفصیلی فتویٰ فتاویٰ ثنائیہ (ج ۱ ص ۲۹۵-۲۹۹) میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ مگر اس کے برعکس حضرت تھانویؒ اور علامہ کشمیریؒ اسے کلیۃ جائز قرار نہیں دیتے بلکہ دم کے طور پر اس کے نفع و فائدہ کو موثر تسلیم کرتے ہیں۔ حکایت کے طور پر کسی ناجائز جملہ کو زبان پر لانا اور اسے مفید اور نفع بخش سمجھ کر پڑھنا اور اس کا ورد کرنا دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کو یہ فرق نظر نہیں آتا۔ لہٰذا مولانا غزنویؒ کے حوالے سے دفاع کی یہ ناکام کوشش بھی عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہے۔

امام اوزاعیؒ پر تدلیس کا الزام

راقم نے توضیح (ج ۱ص ۵۱۵) میں حضرت ابوالدرداءؓ کا اثر ذکر کیا ہے، جس کے بارے میں جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: دونوں سندوں میں اوزاعیؒ بھی مدلس ہے اور روایت عن سے ہے۔ اور دونوں سندوں میں حسان بن عطیہ نے حضرت ابوالدرداءؓ کا زمانہ نہیں پایا تو مدلس ہونے کے ساتھ ساتھ منقطع بھی ہے (ایک نظر: ص ۳۱۴)۔

حالانکہ امام اوزاعیؒ عبدالرحمٰن بن عمرو کو کسی نے بھی مدلس نہیں کہا۔ یہ سراسر ڈیروی صاحب کا امام اوزاعیؒ پر الزام ہے، نہ حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین میں، نہ علامہ الحلبیؒ نے التبیین میں اور نہ ہی حافظ کیکلدیؒ نے جامع التحصیل میں انھیں مدلس قرار دیا اور نہ ہی اصحاب تراجم نے اس قسم کا کوئی اشارہ کیا۔ بلکہ کتاب القراءۃ (ص ۱۲۱) میں: ''حدثنی حسان بن عطية '' کہہ کر امام اوزاعیؒ نے سماع کی صراحت بھی کر دی ہے۔ لہٰذا امام اوزاعیؒ پر تدلیس کا الزام بھی غلط اور اس روایت میں تدلیس کی بنیاد پر اعتراض بھی غلط۔ رہی یہ بات کہ حسان بن عطیہؒ نے حضرت ابوالدرداءؓ کا زمانہ نہیں پایا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے لسان (ج ۱ص ۱۳۳) میں خطیب بغدادیؒ سے نقل کیا ہے۔ مگر ڈیروی صاحب کو غور کرنا چاہیے کہ ان کے اپنے حنفی اصول میں خیر القرون کی منقطع و مرسل روایت مقبول ہے۔ (انہاء السکن: ص ۳۹) اور اعلاء السنن میں جا بجا فرمایا گیا ہے کہ منقطع ہونا ہمارے نزدیک ضعف کا موجب نہیں۔ اس لیے انھیں کم از کم اپنے اصول کی پاسداری کرنی چاہیے۔

ڈیروی صاحب کی بے جا برہمی

راقم نے توضیح الکلام (ج ۲ص ۲۷۷) میں سنن دارقطنیؒ کی ایک روایت کے حوالے سے مؤلف احسن الکلام نے محدث گوندلوی پر جو اعتراض کیا اس کا اصولی جواب دیا ہے جس کے بارے میں ڈیروی صاحب کی برہمی دیکھیے، لکھتے ہیں: اثری صاحب نے اول تو خیانت وتحریف کا ارتکاب کیا ہے، مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے مگر محمد بن یونس (جس

کے بارے میں مولانا شمس الحق غیر مقلد لکھتے ہیں: ''هو ضعیف لا یحتج به'') کی روایت سے تعیین محل انصات ضرور ہوسکتا ہے مگر اثری صاحب نے درمیانی عبارت کو کاٹ دیا ہے(ایک نظر: ص۳۱۳، ۳۱۴)

مگر کوئی ان سے پوچھے کہ جب راقم نے خود محمد بن یونس کا ضعیف ہونا نقل کیا ہے اور مولانا ڈیانویؒ نے بھی اسے (هو ضعیف لا یحتج به) ضعیف ہی قرار دیا ہے تو خیانت کیسی؟ یہ اختصار ہے اسے خیانت کہنا بچگانہ حرکت ہے۔

محمد بن یونس الکدیمی ضعیف ہے کذاب نہیں

ڈیروی صاحب نے مزید فرمایا ہے کہ محمد بن یونس کذاب اور متهم بالكذب ہے۔لہٰذا جھوٹی اور من گھڑت روایت سے محل انصات کی تعیین کرتا ہے شرم نہیں آتی تمہارا دماغ کیوں خراب ہو گیا ہے۔(ایک نظر: ص۳۱۴)

یہ ماشاء اللہ شیخ الحدیث صاحب کی زبان ہے۔انھیں ایسی زبان مبارک، راقم تو صرف یہ عرض کرے گا کہ کیا محمد بن یونس الکدیمی کے کذاب ہونے پر اتفاق ہے اور کسی نے بھی اس کی توثیق نہیں کی؟ اور کیا خطیبؒ بغدادی نے اس کے کذاب ہونے کا دفاع نہیں کیا؟ کیا امام احمدؒ نے اسے حسن الحدیث نہیں کہا؟ حافظ خلیلی نے کہا ہے: ''منهم من يطعن عليه ومنهم من يحسن القول فيه'' کہ بعض اس پر طعن کرتے ہیں اور بعض اس کے بارے میں اچھی بات کہتے ہیں (الارشاد ص۶۲۲ ج ۲) کیا اسی ''کذاب'' اور ''وضاع'' کا جنازہ قاضی ابو یوسفؒ کے فرزند ارجمند یوسفؒ بن یعقوب حنفی نے نہیں پڑھایا؟ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب (ص ۴۷۸) میں اسے ضعیف کہا ہے۔مولانا صفدر صاحب نے بھی محدث ڈیانوی کے حوالے سے ضعیف ہی لکھا ہے۔دماغ کی خرابی اور شرم کا طعنہ حافظ ابن حجر کو بھی دیں کہ کذاب کو ضعیف کیوں کہا ہے، اس فقیر پر ہی نظر عنایت کیوں ہے؟

چھہتر واں دھوکا

کیا قاضی شوکانی فاتحہ سے زائد قراءت کو واجب کہتے ہیں

مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ج ۲ص ۳۳) میں لکھا تھا کہ ’’قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ ان احادیث کے پیش نظر بظاہر ان کا یہ مسلک صحیح ہے کہ سورۂ فاتحہ کے علاوہ قرآن کریم کا کوئی اور حصہ بھی واجب ہونا چاہیے، ملخصاً۔ راقم نے اس کے جواب میں جو کچھ عرض کیا توضیح (ج ا ص ۱۴۰) میں اسے دیکھا جا سکتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ علامہ شوکانیؒ کی رائے نہیں بلکہ یہ ان حضرات کی دلیل کا بیان ہے جو فاتحہ سے زائد قراءت کے قائل ہیں۔ علامہ شوکانی کی عبارت کو سمجھنے میں یہاں اس ناکارہ سے خطا ہوئی جس کا ازالہ دوسرے ایڈیشن میں کر دیا گیا ہے۔ مگر جو بنیادی بات راقم نے عرض کی کہ یہ علامہ شوکانی کا قطعاً موقف نہیں کہ فاتحہ سے زائد قراءت بھی واجب ہے، اور مولانا صفدر صاحب نے ان کے نام سے جو تاثر دیا ہے وہ بے بنیاد ہے۔ بلکہ خود ڈیروی صاحب نے علامہ شوکانی کے آخری الفاظ کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ ما تیسر من القرآن والی احادیث کو فاتحہ سے زائد قراءت کے استحباب پر محمول کیا جائے گا۔‘‘ (ایک نظر: ص ۱۵۹) لہٰذا جب امر واقع یہ ہے تو ڈیروی صاحب کی طول بیانی محض دھوکا پر مبنی ہے اور اصل بحث سے صرف نظر کا نتیجہ ہے۔ نیل الاوطار ہی پر کیا موقوف علامہ شوکانی کا موقف السیل الجرار (ج ا ص ۲۱۴، ۲۲۵) اور الدرر البهية مع الروضة (ج ا ص ۸۸) میں دیکھا جا سکتا ہے کہ وہ صرف وجوب فاتحہ کے قائل ہیں زائد قراءت کے نہیں۔

ستترواں دھوکا

امام محمد بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ پر جرح غلط ہے

مولانا صفدر صاحب نے امام محمدؒ بن مبارک جو صحاح ستہ کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں، پر بلا جواز جرح کی جس کے جواب کی تفصیل توضیح (ج ا ص ۳۲۶، ۳۲۷) میں دیکھی جا سکتی

ہے۔اسی ضمن میں یہ بھی عرض کیا گیا کہ محمد بن مبارک منفرد بھی نہیں ۔ ہشام بن عمار ان کا متابع موجود ہے۔جزءالقراءۃ (ص ۸) میں امام بخاریؒ نے یہی روایت قال ثنا صدقة ابن خالد سے بیان کی جس کی بنا پر راقم یہ سمجھا کہ امام بخاریؒ بھی امام محمدؒ بن مبارک کے متابع ہیں ۔اسی بنا پر ڈیروی صاحب نے آسمان سر پر اٹھالیا کہ یہ صریح جھوٹ ہے۔امام بخاری ،محمد بن مبارک کے متابع نہیں ،ملخصاً۔(ایک نظر:ص ۱۶۴،۱۶۵)

ڈیروی صاحب سے عرض ہے کہ وہ ہیرا پھیری سے اجتناب کریں اور محض لفاظی میں اپنے قارئین کو دھوکا میں مبتلا کرنے کی عادت چھوڑ دیں۔راقم نے جزءالقراءۃ (ص ۸) کا حوالہ دیا اور جزءالقراءۃ (ص ۱۵) مطبوعہ اشرف پریس لاہور میں بھی اسی طرح قال ثنا صدقة بن خالد ہے۔جس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ امام بخاریؒ بھی اسے صدقہ سے براہ راست روایت کرتے ہیں حالانکہ وہ بھی اسے ہشام بن عمار ہی سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ خلق افعال العباد (ص ۶۷) سے عیاں ہوتا ہے اور ہشام کا واسطہ جزءالقراءۃ کے نسخہ سے گرا ہوا ہے۔توضیح کے دوسرے ایڈیشن میں راقم نے اس کا ازالہ کر دیا ہے۔مگر ڈیروی صاحب یہ بتلائیں کہ ان کے شیخ مکرم نے جو امام محمد بن مبارکؒ پر جرح کی وہ درست ہے؟اور کیا محمدؒ بن مبارک اسے بیان کرنے میں منفرد ہیں؟ قطعاً نہیں ، بلکہ ہشام ان کا متابع موجود ہے۔اصل بحث سے صرف نظر کر کے ضمنی غلطی کے سبب آسمان سر پر اٹھا لینا کون سی شرافت ہے؟انھیں اپنے شیخ مکرم کا دفاع مطلوب ہے تو یہ ثابت کریں کہ امام محمد بن مبارکؒ واقعی قابل اعتبار نہیں ،مگر وہ یہ قطعاً ثابت نہیں کر سکتے۔ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور حدیث قراءۃ خلف الامام

امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص ۴۷) میں حضرت عبادہؓ کی حدیث لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الامام کہ اس شخص کی نماز نہیں جس نے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی ،نقل کی ہے اور فرمایا ہے۔اس کی سند صحیح ہے۔علامہ علی متقی حنفیؒ نے بھی کہا ہے: اسناده صحيح جس کی ضروری تفصیل توضیح الکلام (ج ۱ص ۳۸۶)

میں موجود ہے۔

اس کے جواب میں جناب ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: امام بیہقیؒ کی یہ تصحیح بلا دلیل ہے۔ امام بیہقیؒ ایک طرف مجہول اور ضعیف راویوں کی حدیث قبول نہیں کرتے جب کہ دوسری طرف کئی مقامات پر انھوں نے وضاعین ومتروک راویوں کی روایات بھی ذکر کی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں انھوں نے دس احادیث کی نشاندہی کی ہے جیسا کہ ایک نظر (ص ۱۲۸ تا ۱۴۲) میں اس کی تفصیل ہے۔ امام بیہقیؒ کے بارے میں ان کی گوہر افشانیاں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ حضرت امام بیہقیؒ نے جان بوجھ کر یہ جھوٹی روایت اپنے مذہب کو سہارا دینے کے لیے ذکر کی۔ **من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار** متواتر حدیث ہے، اللہ تعالیٰ مذہبی تعصب سے محفوظ رکھے (ص ۱۲۹)

۲۔ حضرت بیہقیؒ جھوٹے اور مجہول راویوں سے اپنا دین حاصل کر رہے ہیں (ص ۱۳۱)

۳۔ ماشاء اللہ، امام بیہقیؒ، امام حاکمؒ، ابوعلیؒ الحافظ ان سب حضرات کو مبارک ہو کہ وہ جھوٹی روایتیں اور جھوٹے دعوے کرتے ہیں۔ (ص ۱۳۹)

۴۔ اس روایت میں بہت زبردست تحریف کی گئی ہے۔ اس تحریف کی ذمہ داری کس پر ڈالی جائے میرے خیال میں اصل ذمہ دار تو مصنف ہوتا ہے (ص ۱۳۵، ۱۳۶)۔ گویا امام بیہقیؒ نے یہ تحریف کی ہے۔

۵۔ حضرت امام بیہقیؒ نے زبردست خیانت کا ارتکاب کیا۔ (ص ۱۳۶)

۶۔ امام بیہقیؒ نے اس مسئلہ میں سینہ زوری اور تک بندی سے زیادہ کام لیا ہے مگر اپنی مراد میں وہ نامراد ثابت ہوئے ہیں۔ (ص ۱۴۰)

۷۔ امام بیہقیؒ عجیب کارنامے سرانجام دے رہے ہیں۔ کہیں کی اینٹ، کہیں کا روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا۔ (ص ۱۴۱)

۸۔ کتاب القراءۃ کافی حد تک غلط کتاب ہے۔ لہٰذا اس میں امام بیہقیؒ کے فیصلے اکثر غلط ہیں۔ (ص ۱۴۲)

قارئین کرام! اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس ذات شریف کے ہاں امام بیہقیؒ کی قدر ومنزلت کیا؟ انھیں محرف اور خائن اور جھوٹ کا سہارا لینے والے، اور اس کے ساتھ ہی حدیث من کذب علي متعمدا.. الحدیث، نقل کر کے جو اشارہ انھوں نے کیا یہ ان کے بغض وعناد کا ثبوت ہے۔ ہم تو یہی عرض کریں گے کہ ﴿ قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اکبر ﴾۔

ہم ان کی اس زبان درازی اور الزام تراشی کا جواب دے کر بات کو طول دینا نہیں چاہتے۔ امام بیہقیؒ کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے التذکرہ (ج ۲ص ۱۱۳۲) میں الامام الحافظ العلامة اور شیخ خراسان اور السیر (ج ۱۸ص ۱۶۳) میں انھیں الحافظ، العلامة، الثبت، الفقیه، شیخ الاسلام کے القاب سے یاد کیا ہے۔ ائمہ جرح و تعدیل میں ان کا شمار ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ سخاویؒ نے المتکلمون في الرجال (ص ۱۱۰) میں اور علامہ ذہبیؒ نے ذکر من یعتمد قوله في الجرح والتعدیل (ص ۲۰۰) میں ذکر کیا ہے۔ اگر کوئی محدث کسی روایت کی سند کو صحیح الاسناد یا صحیح کہتا ہے تو اس کا اصولاً حکم کیا ہے؟ اس کے بارے میں علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

قولهم هذا حدیث صحیح الاسناد أو حسن الاسناد دون قولهم هذا حدیث صحیح أو حدیث حسن .الخ

(علوم الحدیث : ص ۳۵)

کہ محدثین جب یہ کہتے ہیں یہ حدیث صحیح الاسناد یا حسن الاسناد ہے اس کا مرتبہ ان کے اس قول سے کم تر ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے یا یہ حسن ہے۔ یہ اس لیے کہ کبھی صحیح الاسناد حدیث شاذ یا معلول ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتی۔ البتہ اگر کوئی مصنف معتمد صحیح الاسناد کہے اور کوئی علت ذکر نہ کرے تو ظاہر میں اس کا یہ فیصلہ ہے کہ یہ فی نفسہ صحیح ہے۔ یہی بات تدریب الراوی (ص ۹۱، ۹۲) اور دیگر کتب اصول میں موجود ہے جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی محدث کسی حدیث کے بارے میں صحیح یا حسن الاسناد کہتا ہے تو اس کے نزدیک اس کے راوی ثقہ وصدوق ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب امام بیہقیؒ

نے اس حدیث کے بارے میں ''اسناد صحیح'' کہا ہے تو بلا ریب اس کے راوی ثقہ ہیں۔ اس کے کسی راوی کا ترجمہ نہ ملنا یا اس کی توثیق نہ ملنے کا اعتراض عذر لنگ ہے اور اصول کے سراسر منافی ہے۔

محمدؒ بن یحییٰ الصفار اور ڈیروی صاحب کی ہٹ دھرمی

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں محمدؒ بن یحییٰ بالکل مجہول ہے۔ اسماء الرجال میں اس کے حالات درج نہیں ہیں۔ حافظ زبیر علی زئی لکھتے ہیں کہ اس کا ترجمہ تاریخ نیشاپور للحاکم میں ہے جیسا کہ اس کی مختصر سے ظاہر ہے۔ محترم زبیر صاحب کم ازکم اس مختصر سے دو چار کلمات خیر تو اس کے حق میں نقل کر دیتے مگر جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے۔ جب تاریخ نیشاپور میں اس کا ترجمہ نہیں ہے تو مختصر میں اختصار کے ساتھ ترجمہ بھی ندارد؟ فلہٰذا جھوٹا دعویٰ کرنا مسلمان کی شان کے خلاف ہے (ایک نظر: ص ۱۴۲) بلکہ ص ۱۴۵ پر انھوں نے کہا ہے کہ محمد بن یحییٰ الصفار کذاب و دجال ہے۔ دراصل ڈیروی صاحب جھوٹ کو سچ بنانے کے لیے خود اتنا جھوٹ بول رہے ہیں کہ قارئین کے لیے وہ سچ ثابت ہو جائے۔ ان کا یہ دعویٰ کہ ''تاریخ نیشاپور میں اس کا ترجمہ نہیں'' کس بنیاد پر قائم ہے۔ کیا یہ انکار سراسر جھوٹ پر مبنی نہیں؟ اسی طرح یہ کہنا کہ ''مختصر میں اختصار کے ساتھ ترجمہ بھی ندارد'' بھی محض جھوٹ پر مبنی ہے۔ تاریخ نیشاپور تو معلوم نہیں کس کتب خانہ کی زینت ہے۔ معلوم ہوتا ہے ڈیروی صاحب نے اس کا اختصار بھی نہیں دیکھا اور اپنی اس بے خبری کی بنا پر دونوں میں ترجمہ کا انکار کر دیا۔ تاریخ نیشاپور کا اختصار کرنے والے احمدؒ بن محمد بن الحسن المعروف بالخلیفہ النیساپوری نے اختصار میں ان محدثین کے ناموں کو جمع کر دیا ہے اور بہت کم کسی کے بارے میں کوئی تفصیل لکھی ہے۔ اسی اختصار کے ص ۳۴ پر ''محمد بن یحییٰ ابو ابراہیم الصفار النیشاپوری'' کا نام موجود ہے۔ لہٰذا ڈیروی صاحب کا انکار محض جھوٹ اور انھیں مجہول یا کذاب کہنا بھی خود فریبی پر مبنی ہے جب کہ امام بیہقیؒ نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے تو محمد بن یحییٰ کو مجہول یا کذاب کہنا کس بنیاد پر مبنی ہے؟ امام حاکمؒ نے محمدؒ بن ہشام المروزی کی سند سے حدیث ''ماء زمزم لما شرب له'' بیان کی۔ امام ابن

قطانؒ نے فرمایا کہ محمد بن ہشام مجہول ہے: ''لا یعرف حالہ'' جب کہ امام حاکم نے اسے ''صحیح الاسناد ان سلم من الجارودی'' کہا ہے۔ (المستدرک: ۱/۴۷۳) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: و کلام الحاکم یقتضی انہ ثقة عندہ (لسان: ج ۵ ص ۴۱۴) کہ امام حاکمؒ کا کلام اس بات کا متقاضی ہے کہ محمدؒ بن ہشام ان کے ہاں ثقہ ہے۔

مزید دیکھیے کہ:

امام ابن قطانؒ نے فرمایا تھا کہ عمرو بن بجدان مجہول ہے مگر امام تقی الدینؒ فرماتے ہیں کہ تعجب ہے ابنؒ قطان ابن بجدان کی معرفت کے بارے میں امام ترمذیؒ پر اکتفا نہیں کرتے۔ انھوں نے اس کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ راوی کو ثقہ کہنے، اس کی روایت کو صحیح کہنے میں کیا فرق ہے (نصب الرایہ: ۱/۱۴۹) اسی طرح امام ابن حزم نے زینب بنت کعب کو مجہول کہا ہے مگر ابن قطانؒ فرماتے ہیں کہ زینب ثقہ ہے۔ اس لیے کہ فی تصحیح الترمذی ایاہ توثیقھا اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی کی تصحیح اس کی توثیق ہے (نصب الرایہ: ۳/۲۶۴) جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ راوی کی روایت کو صحیح یا صحیح الاسناد کہنا اس کی توثیق کے مترادف ہے۔

لہٰذا امام بیہقیؒ کی تصحیح سند کے بعد محمد بن یحییٰ الصفار کو مجہول یا کذاب کہنا محض دعویٰ اور اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے۔

محمد بن سلیمان بن فارس

اس روایت کے دوسرے راوی جو محمدؒ بن یحییٰ الصفار کے شاگرد ہیں، محمدؒ بن سلیمان بن فارس ابو احمد الدلال النیشاپوری ہیں۔ جن کے بارے میں ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: کہ وہ ''بہت بڑے شریر انسان اور غیر ثقہ'' تھے (ایک نظر: ص ۱۴۴)

معاذاللہ و نعوذ باللہ من شرور انفسنا ۔ محمدؒ بن سلیمان سے یہ روایت کرنے والے ابو جعفرؒ محمد بن صالح بن ہانی، ابوؒ اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ، ابو الطیبؒ محمد بن احمد الذھلی ہیں اور یہ تینوں امام حاکمؒ کے استاد اور ثقہ ہیں۔ ان کے علاوہ ابو الحسن احمد بن الخضر الشافعی بھی یہی روایت محمدؒ بن سلیمان سے روایت کرتے ہیں اور احمد بن الخضر کبار

علماء اور فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ جیسا کہ السیر (ج ۱۵ص ۵۰۱) وغیرہ میں ہے۔ علاوہ ازیں ابوبکر بن علی الحافظ، ابوالحسنؒ علی بن محمد بن اسماعیل الطّوسی، عبداللہ بن سعد اور ایک جماعت نے اس سے روایت لی ہے۔ (الانساب: ۵۱۹/۲، التاریخ الاسلام: ص ۴۴۰) امام بخاریؒ انہی کے ہاں نیشاپور میں ٹھہرے اور علامہ السمعانی کی تصریح کے مطابق انھوں نے امام بخاریؒ اور ان سے التاریخ الکبیر کا باب فضیل تک سماع کیا۔ امام حاکمؒ نے اسی کی سند سے التاریخ الکبیر کو روایت کیا ہے۔ اور اہل قزوین محمد بن عطیہ القزوینی عن محمد بن سلیمان سے التاریخ الکبیر کی روایت کرتے ہیں۔ بلکہ امام ابوالحسن القطان اور ان کے رفیق سفر امام ابوداؤد سلیمان بن یزید الفامی بھی ابن عطیہ عن محمد بن سلیمان کی سند سے ہی التاریخ الکبیر کی روایت کرتے ہیں (الارشاد: ۸۵۹/۳، تاریخ قزوین: ۴۵۵/۱) اسی طرح شیخ ابن خیر الاشبیلی نے بھی التاریخ الکبیر کی روایت بواسطہ ابن عبدالبر اسی محمدؒ بن سلیمان کی سند سے کی ہے (فہرستہ ابن خیر: ص ۱۷۴)۔

امام ابواحمدؒ الحاکم نے کتاب الاسامی والکنی میں متعدد مقامات پر اسی ابن فارسؒ سے امام بخاریؒ کی التاریخ الکبیر کی نصوص ذکر کی ہیں۔ مثلاً نمبر ۲، ۴، ۸، ۱۱، ۱۳، ۱۵ وغیرہ۔

امام بیہقیؒ نے السنن الکبریٰ، شعب الایمان میں متعدد مقامات پر اور کتاب القراءۃ (ص ۵۲) اور المعرفۃ میں اپنی سند سے اسی محمدؒ بن سلیمان بن فارس کے واسطہ سے امام بخاریؒ کی التاریخ سے استفادہ کیا۔ خطیب بغدادی نے اسے ''صاحب التاریخ'' کہا۔ الجامع (ج ۱ص ۳۵۳) اور تاریخ بغداد میں متعدد مقامات پر اس کی سند سے امام بخاریؒ کی التاریخ سے استفادہ کیا ہے اور الکفایہ (ص ۵۰۰) باب الروایۃ لِاجازۃ عن اجازۃ میں امام بخاریؒ کی التاریخ الکبیر جس کا سماع محمدؒ بن سلیمان بن فارس نے کیا اور ان سے اس کا سماع اور روایت کرنے والوں کا نام بنام ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام دارقطنیؒ نے بھی اس سے اس کو نقل کیا ہے۔

ان تمام حضرات کا اس کی روایت پر اعتماد اس بات کی دلیل ہے کہ وہ محمد بن سلیمان کو ثقہ اور قابل اعتماد سمجھتے تھے۔ اگر وہ ''بہت شریر اور غیر ثقہ'' ہوتا تو ابنؒ القطان، ابن

عبدالبرؒ وغیرہ اس کی روایت پر اعتماد نہ کرتے۔ امام ابونعیمؒ نے المسند المستخرج علی مسلمؒ میں اس کے واسطہ سے بہت سی روایات کا استخراج کیا، ملاحظہ ہو (ج ۲ص ۹۵، ۱۱۶، ج ۳ص ۵۲، ۶۵، ۶۷، ۲۷، ج ۴ص ۱۲، ۴۶) امام حاکم نے المستدرک (ج ۱ص ۳۵۶) میں اس کی روایت کہ ان رسول الله ﷺ کان اذا مرت به جنازة وقف حتی تمر به کو صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا اور علامہ ذہبیؒ نے علی شرطهما کہہ کر ان کی موافقت کی ہے اور (ج ۳ص ۴۷۵، ۴۷۸، ۴۸۲) وغیرہ میں بھی اس کے واسطہ سے اقوال نقل کیے۔ امام ابن حبان کے وہ استاد ہیں اور صحیح ابن حبان میں اس سے روایات ذکر کیں۔ ملاحظہ ہو الموارد (ص ۵۷۸، ۵۹۷)، صحیح ابن حبان (ج ۲ص ۱۰۱، ج ۳ص ۱۴۹، ج ۴ص ۱۶۷، ج ۵ص ۱۲۶) اور امام بیہقیؒ کا اس کی سند کو صحیح الاسناد کہنا بجائے خود اس کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔ ڈیروی صاحب کو محمدؒ بن سلیمان پر کلام کے حوالے سے تو کچھ نہ ملا البتہ امام ابنؒ الاخرم کے ایک قول سے کہ ''ما انکرنا علیه الا لسانه فانه کان فحاشا'' ہم نے اس کی کسی بات پر انکار نہیں کیا سوائے اس کی زبان کے کہ وہ تیز و تلخ زبان تھے۔ ڈیروی صاحب اسی پر سر دھننے لگے کہ دیکھو جی وہ تو ''فحاش بڑا زبان دراز اور بڑا بدزبان تھا۔ اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''لوگوں میں سے زیادہ برا وہ ہے جس کو لوگ اس کی بدزبانی کے ڈر سے چھوڑ دیں۔ اس لیے محمد بن سلیمان تو بہت بڑا شریر اور غیر ثقہ تھا۔'' ملخصاً (ص ۱۴۳، ۱۴۴)

ڈیروی صاحب کی بے چارگی اور بے بسی کا یہ عالم ہے کہ اپنے اس جھوٹے دعویٰ میں کہ محمد بن سلیمان ''غیر ثقہ'' ہے کوئی دلیل تو کیا پیش کرتے الٹا امام ابن اخرم سے نقل کر دیا کہ ''ہم نے اس کی کسی بات پر انکار نہیں کیا۔'' بھلا جو راوی ''غیر ثقہ'' ہو اس کی کسی بات پر انکار نہیں ہوتا؟ ''غیر ثقہ'' تو قابل قبول نہیں ہوتا ہے مگر یہاں الٹا یہ کہا جا رہا ہے کہ ''اس کی کسی بات پر ہم نے انکار نہیں کیا۔'' یہ اس کی توثیق ہے یا اس پر جرح ہے؟

ع خدا دے تو دے لیکن الٹی سمجھ کسی کو نہ دے

رہی یہ بات کہ وہ بڑے ''فحاش'' تھے۔ ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ الفاظ جرح میں یہ لفظ

کس درجہ میں شمار ہوا ہے؟ یہ اگر ایسی جرح ہے کہ اس سے راوی ساقط الاعتبار ہوتا ہے تو امام ابن اخرم کا اس کی کسی بات پر انکار نہ کرنا چہ معنی دارد؟ پھر کیا اس سے راوی کی عدالت یا ضبط مجروح ہوتا ہے؟ اس سے تو بس اس کی ایک اخلاقی کمزوری کا اظہار ہے کہ ان کی زبان میں سختی و تلخی تھی۔ آنحضرت صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے اس کی بلاشبہ مذمت فرمائی اور فرمایا کہ ''لوگوں میں زیادہ براوہ ہے جس کو لوگ اس کی بدزبانی کے ڈر سے چھوڑ دیں۔'' مگر ڈیروی صاحب نے غور نہیں کیا کہ محمدؒ بن سلیمان کو تو اس سبب سے کسی نے بھی نہیں چھوڑا۔ حتی کہ امام ابن اخرم خود ان کے شاگرد ہیں اور انہی کے واسطہ سے امام بخاریؒ کا یہ قول ذکر کرتے ہیں کہ ''**من اراد ان یصنف کتابا فلیبدأ بحدیث الاعمال بالنیات** ''جو کوئی کتاب لکھنے کا ارادہ کرے اسے چاہیے کہ اس کا آغاز اس حدیث سے کرے کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے (الجامع للخطیب: ج ۲ ص ۳۰۰)۔ بلکہ حافظ ذہبیؒ نے کہا ہے: ایک جماعت نے ان سے روایت لی ہے۔ امام بخاریؒ بھی نیساپور میں ایک مدت تک ان کے ہاں ٹھہرے، ان کے حلقہ سے اسی سبب کی بنا پر کون نکلا؟ کاش ڈیروی صاحب اس کی بھی نشاندہی کر دیتے۔

اخلاق و مروت کی کمزوری کیا راوی کے ساقط العدالت کا باعث ہے یا نہیں۔ اصول حدیث کا معروف مسئلہ ہے۔ خطیب بغدادی نے الکفایہ (ص ۱۸۱ تا ۱۸۶) میں اور دیگر ائمہ حدیث نے اس پر بحث کی ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ آپ اندازہ کریں کہ احمد بن صالح المصری کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے کہا ہے:

صدق ابوسعید بن یونس حیث یقول لم یکن له آفة غیر الکبر ، فلو قدح فی عدالته بذلک فانه اثم کبیر.

(السیر: ۱۲/ ۱۷۴)

ابوسعید بن یونس نے سچ کہا ہے کہ اس میں بس یہی آفت تھی کہ وہ تکبر کے مرتکب تھے۔ لہٰذا اس کی عدالت پر جو رد و قدح کی گئی ہے اس کا سبب یہ ہے کیونکہ یہ کبیرہ گناہ ہے۔ غور فرمائیے اس کمزوری کی بنا پر بعض نے اس پر جرح کی لیکن کیا وہ ساقط العدالت اور ناقابل اعتبار ہیں؟ ہرگز نہیں۔ خود حافظ ذہبیؒ نے انھیں ''**الامام الکبیر حافظ**

زمانہ ، رأسا فی ھذا الشأن قل ان تری العیون مثلہ مع الثقۃ و البراعۃ" کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔صحیح بخاری کے وہ راوی ہیں۔امام بخاریؒ،امام علیؒ بن مدینی، امام احمدؒ،ابوحاتمؒ ،العجلیؒ ،ابن عدیؒ ، ابن حبانؒ وغیرہ نے ثقہ وصدوق کہا اور وہ اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔غور فرمایئے اس بہت بڑی کمزوری کے باوجود کبار ائمہ حدیث اس کی توثیق کرتے ہیں بلکہ دفاع کرتے ہیں۔

ہماری اس وضاحت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ محمد بن سلیمان ثقہ اور قابل اعتماد ہیں۔انھیں "غیر ثقہ" کہنا ڈیروی صاحب کا جھوٹ ہے۔پہلے طبرانی میں حضرت عبادہؓ بن صامت کی روایت پر بحث کے دوران میں ہم بحوالہ نقل کر آئے ہیں کہ مولانا ظفر احمد تھانویؒ فرماتے ہیں کہ جس راوی کو میزان میں ضعیف قرار نہیں دیا گیا اس کو ثقہ کہنا درست ہے۔ میزان کے ساتھ آپ لسان المیزان کو بھی شامل کر لیجیے۔مولانا تھانویؒ کے اس اصول کی روشنی میں بھی محمد بن سلیمان کو غیر ثقہ اور محمد بن یحییٰ الصفار کو مجہول بلکہ کذاب و دجال کہنا بالکل غلط اور بے بنیاد دعویٰ ہے۔

علاوہ ازیں علامہ علی قاری حنفی فرماتے ہیں:" والناس فی احوالھم علی الصلاح و العدالۃ حتی یتبین منھم ما یوجب الجرح "(انہاء السکن:ص۵۲) کہ لوگوں کے حالات ،صلاح وعدالت پر ہیں تا آنکہ کوئی چیز ایسی ثابت ہو جو جرح کا باعث ہو۔اب یہاں اس کی تصحیح سند اور بالخصوص محمدؒ بن سلیمان بن فارس سے امام ابن حبان کا اپنی صحیح میں روایت لینا اور امام حاکمؒ کا اس کی سند کو علی شرط الشیخین کہنے کے بعد بھی انھیں مجہول یا کذاب قرار دینا ہٹ دھرمی نہیں تو اور کیا ہے؟

ڈیروی صاحب کی ایک اور تک بندی

جب یہ بات ثابت ہوئی کہ امام بیہقیؒ کا اس روایت کی سند کو صحیح کہنا اس کے راویوں کی توثیق کی دلیل ہے۔انھیں بلا دلیل مجہول یا غیر ثقہ قرار دینا صرف ڈیروی صاحب کی نفس پرستی کا نتیجہ ہے۔انھوں نے اپنے دفاع کے لیے یہ حیلہ بھی بنایا کہ امام

بیہقیؒ کبھی ایسی سند کو بھی جید یا صحیح کہتے ہیں جس میں ابراہیم بن ابی اللیث اور ابو بکر محمد بن الحسن البر بہاری جیسے کذاب راوی ہوتے ہیں۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۱۴۶، ۱۴۷)

مگر ڈیروی صاحب نے یہ غور نہیں کیا کہ راوی کی توثیق و تضعیف میں اختلاف کی بنا پر ایسا ہوتا ہے کہ ایک محدث راوی کو سخت ضعیف قرار دیتا ہے جبکہ دوسرے کی رائے اس کے برعکس ہوتی ہے اور وہ اسے ثقہ اور قابل اعتماد سمجھتا ہے۔ ایسی صورت میں جرح مفسر ثابت ہو تو توثیق یا روایت پر حسن یا صحیح ہونے کا حکم قابل اعتبار نہیں ہوگا۔ مگر جس راوی کے بارے میں ائمہ محدثین سے کوئی جرح ثابت نہ ہو اور اس کی روایت پر کوئی قابل اعتماد محدث صحیح یا اسنادہ حسن یا صحیح کا حکم لگاتا ہے تو اس کے راویوں کو ثقہ و صدوق ہی سمجھا جائے گا۔ جیسا کہ باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔ اسی لیے اگر امام بیہقیؒ نے کسی ایسی روایت کو صحیح یا جید کہا ہے، جس میں راوی پر مفسر جرح دوسرے ائمہ محدثین سے ثابت ہے تو بلا ریب امام بیہقیؒ کا موقف قابل قبول نہ ہوگا۔ لیکن اس کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ ان کے باقی اقوال بھی بلا برہان ردی کی ٹوکری میں ڈال دیئے جائیں گے جیسا کہ ڈیروی صاحب کہہ رہے ہیں۔

علاوہ ازیں السنن الکبریٰ (ج ۲ ص ۱۶۶) کی جس روایت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس میں ابراہیم بن ابی اللیث کذاب ہے تو عرض ہے کہ وہ اس روایت میں قطعاً منفرد نہیں۔ جس کی ضروری تفصیل ہم نے توضیح الکلام جلد اول میں گیارہویں حدیث کے تحت بیان کر دی ہے۔ اس لیے ابراہیم کی بنا پر ڈیروی صاحب اور ان کے شیخ مکرم کا اعتراض قطعاً درست نہیں۔ کبھی حدیث پر حکم روایت کے مجموعی طرق کی بنا پر بھی ہوتا ہے بالکل یہی پوزیشن السنن الکبریٰ (ج ۲ ص ۲۰۳) میں ابو بکر محمد بن الحسن البر بھاری پر اعتراض کی ہے۔ محولہ صفحہ میں یہ روایت اگر البر بھاری کی سند سے ہے تو السنن (ج ۲ ص ۲۱۰) میں البر بھاری کی سند کے علاوہ دوسری سند سے مفصل روایت بھی موجود ہے۔ بلکہ عبدالرزاق (ج ۳ ص ۱۱۵)، تہذیب الآثار للطبری (ج ۲ ص ۲۶) ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۳۱۴)، طحاوی وغیرہ میں یہی روایت موجود ہے، جہاں البر بھاری کا کوئی تصور نہیں، اس لیے اس کی بنا پر اعتراض اصل اسلوب سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

ڈیروی صاحب کی بے خبری

مولانا زبیر علی زئی صاحب نے تاریخ بغداد (ج ٦ ص ٣٤٩) کے حوالے سے ذکر کیا کہ محمدؒ بن یحییٰ الصفار سے محمدؒ بن عبدالسلام بھی روایت کرتے ہیں۔ ڈیروی صاحب نے یہاں بھی حسب عادت کچھ طول بیانی سے کام لیا مگر یہ تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے ہم صرف اسی قدر عرض کرنا چاہتے ہیں کہ انھوں نے جو اس کی سند کے بارے میں لکھا ہے کہ ''ابن یعقوب سے لے کر محمد بن عبدالسلام بن بشار تک سند مجہول ہے اور محمدؒ بن عبدالسلام کو علیزئی صاحب نے ثقہ کہا مگر یہ دعویٰ ہے، اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔

(ایک نظر: ص ١٤٥)

حالانکہ یہ دعویٰ بھی ان کی بے خبری کا بین ثبوت ہے، اس کا کوئی راوی بھی مجہول نہیں۔ اس کی سند یوں ہے: اخبرنا ابن یعقوب اخبرنا محمد بن نعیم قال سمعت ابازکریا یحي بن محمد العنبری یقول سمعت ابا عبداللہ محمد بن عبدالسلام بن بشار ڈیروی صاحب کو شاید اس کا علم نہیں۔ اگر علم ہے تو عادت کے مطابق دھوکا دے رہے ہیں۔ محمدؒ بن نعیم، مشہور امام محمدؒ بن عبداللہ، ابوعبداللہ الحاکم نیساپوری صاحب المستدرک ہیں خطیبؒ بغدادی نے تاریخ بغداد، الکفایہ، الجامع وغیرہ میں ان کی ''تاریخ نیساپور'' سے بواسطہ ابن یعقوب بہت سی روایات واقوال نقل کیے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے اللسان (ج ۵ ص ۴۰۷) میں صراحت بھی کر دی ہے کہ خطیب عموماً امام حاکمؒ کا نام ''محمدؒ بن نعیم'' لیتے ہیں اور ابن یعقوبؒ سے مراد محمدؒ بن احمد بن یعقوب النیساپوری ہیں۔ یہ روایت چونکہ امام حاکمؒ نے تاریخ میں بیان کی ہے اس لیے ابن یعقوب کے ترجمہ کی ضرورت ہی نہیں اور امام حاکم ثقہ وصدوق ہیں۔

رہے ان کے استاد ابوزکریا یحییٰ بن محمد العنبری تو وہ بھی ثقہ امام ہیں۔ حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

الامام الثقة المفسر المحدث الاديب العلامة المعدل.

(السير: ١٥/ ٥٣٣)

اور رہے محمدؒ بن عبدالسلام تو وہ نیسا پور کے مشہور اور نہایت عابد و زاہد ثقہ محدث تھے۔ حافظ ذہبیؒ ہی لکھتے ہیں:

كان صواماً قواما ربانياً ثقة . (التذكرة : ٢/ ٦٤٩)

اسی طرح السیر (ج ١٣ ص ٤٦٠) اور تاریخ اسلام میں بھی حافظ ذہبیؒ نے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ لہٰذا ڈیروی صاحب کا اس کی سند کو مجہول قرار دینا بے خبری یا دھوکا دہی کا نتیجہ ہے۔

محدث مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ

محدث مبارک پوریؒ نے بھی تحقیق الکلام (ج ١ ص ٩٨) میں اس حدیث کے بارے میں امام بیہقیؒ کا موقف ''صحیح الاسناد'' نقل کیا ہے۔ جس کے متعلق ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں: ''امام بیہقیؒ اگرچہ ایک مشہور محدث ہیں مگر ان کا کوئی قول بلا دلیل معتبر نہیں ہوسکتا۔'' (تحقیق الکلام: ٢/ ٣٦) مگر یہاں ان کا اس روایت کی تصحیح کرنا آپ کے حق میں تھا۔ فلہٰذا اب ان کی تصحیح معتبر ہوگئی۔ (ایک نظر: ص ١٢٧)

ہم بحمد اللہ ثابت کر آئے ہیں کہ امام بیہقیؒ کی تصحیح درست اور اصول کے عین مطابق ہے اور اس کا انکار محض ضد و عصبیت کا نتیجہ ہے اور توضیح میں اسی حوالے سے ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم کے وسواس کا ازالہ بھی ہم کر چکے ہیں۔ امام بیہقیؒ کی بات بلا دلیل معتبر نہیں مگر اس سے جو نتیجہ ڈیروی صاحب نے نکالا وہ دراصل اس دھوکا پر مبنی ہے کہ انھوں نے تحقیق الکلام کی پوری عبارت نقل نہیں کی۔ چنانچہ مکمل الفاظ یوں ہیں:

''امام بیہقیؒ نے ابو ہریرہؓ کی مذکورہ روایت اور ان کے ہم مضمون اور روایتوں کو جو نقل کیا ہے سو ان کی نہ خود تنقید کر کے تصحیح کی ہے اور نہ کسی ناقد فن سے تصحیح نقل کی ہے۔ پس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کیونکر مرجح و معتبر ہوسکتی ہے۔ امام بیہقیؒ اگرچہ ایک محدث مشہور ہیں مگر ان کا کوئی قول بلا دلیل معتبر نہیں ہوسکتا۔'' (تحقیق الکلام: ٢/ ٣٦)

غور فرمایئے! محدث مبارک پوریؒ تو فرماتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی متعلقہ روایت کی نہ خود تصحیح کی نہ کسی ناقد فن سے تصحیح نقل کی۔ اس لیے بلا دلیل محض نقل کر دینے سے ان کا قول معتبر نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا محدث مبارک پوریؒ نے یہاں امام بیہقیؒ کی

بات تسلیم نہیں کی تو اس لیے کہ انھوں نے اس کی تصحیح نہ خود کی اور نہ ہی کسی دوسری محدث سے اس کی تصحیح نقل کی۔ اس کے برعکس حضرت عبادہؓ کی حدیث کے بارے میں چونکہ امام بیہقیؒ نے ''صحیح الاسناد'' کہا ہے۔ اس لیے ان کی بات پر اعتماد کیا ہے۔ ڈیروی صاحب ان کی ادھوری عبارت نقل کر کے اپنا الو سیدھا کرنا چاہتے تھے مگر یہ دھوکے کی ہنڈیا یہاں بھی چوراہے میں پھوٹی ہے۔

علامہ علی متقی رحمۃ اللہ علیہ اور حدیث بیہقی رحمۃ اللہ علیہ

راقم نے توضیح (ج ا ص ۳۸۶) میں عرض کیا تھا کہ علامہ علی متقی حنفیؒ اس روایت کے متعلق نقل کرتے ہیں ''صحیح الاسناد'' کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس میں جو زیادت ہے وہ کئی طرق سے صحیح اور مشہور ہے۔'' اور اسی بنا پر یہ بھی عرض کیا گیا کہ امام بیہقیؒ اور علامہ متقیؒ کی اس رائے کے بعد محض ظن و تخمین سے اس کے راویوں پر تبصرہ فضول ہے۔ ڈیروی صاحب اسی حوالے سے لکھتے ہیں کہ علامہ متقیؒ ناقل ہیں۔ ان کی یہ رائے قرار دینا خالص جھوٹ ہے۔ وہ کنز العمال میں جمع شدہ روایات پر خود جرح یا تصحیح نہیں کرتے۔ ہاں کسی محدث کا اس روایت کے بارے میں قول منقول ہو تو اسے نقل کرتے ہیں۔ ملخصاً

(ایک نظر: ص ۱۲۶)

اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ کنز العمال دراصل علامہ سیوطیؒ کی جمع الجوامع، الجامع الصغیر اور زوائد الجامع الصغیر پر مشتمل ہے۔ اور علامہ علی متقیؒ نے انہی کتابوں کی روایات کو ابواب پر مرتب کیا۔ بلاشبہ انھوں نے خود کسی روایت کی جرح یا تصحیح نہیں کی بلکہ علامہ سیوطیؒ نے جو نقل کیا علامہ متقیؒ نے بھی اسے بلا کم و کاست نقل کر دیا۔ علامہ سیوطیؒ نے بیہقیؒ، دارقطنیؒ، طبرانیؒ، ابو یعلی وغیرہ کی روایات کے بارے میں فرمایا ہے کہ ''ان میں صحیح، حسن اور ضعیف احادیث بھی ہیں جس کو میں غالب طور پر بیان کردوں گا۔ ان کے الفاظ ہیں: وھذہ فیھا الصحیح والحسن والضعیف فابینہ غالبا (مقدمہ کنز: ص ۱۰) علامہ سیوطیؒ نے اسی بنا پر کتاب القراءۃ للبیہقیؒ کی زیر بحث روایت کے بارے میں فرمایا: ''اس کی سند صحیح ہے اور اس میں جو زیادت ہے وہ کئی طرق سے صحیح

اور مشہور ہے۔'' (جمع الجوامع: ج ۱۴ ص ۴۸۲ رقم ۱۱۵۰۶) گویا انھوں نے امام بیہقیؒ سے کوئی اختلاف نہیں کیا۔ علامہ سیوطیؒ روایت نقل کرنے کے بعد محدث سے ہمیشہ اتفاق نہیں اختلاف بھی کرتے ہیں۔ علامہ ابن عبدالبرؒ نے ایک روایت کے بارے میں **لا اصل له** کہا مگر علامہ سیوطیؒ نے اس کی تردید کی۔ ملاحظہ ہو کنز العمال (ج ۲ ص ۳۴۰، ۳۴۱، رقم ۴۱۸۸)۔ اسی طرح ایک حدیث کے بارے میں امام ابنؒ شاہین نے حسن غریب کہا جب کہ المغنی اور میزان کے حوالے سے انھوں نے لکھا کہ درمکؒ بن عمرو ابواسحاق سے منکر روایت بیان کرنے میں منفرد ہے اور ابوحاتم نے اسے مجہول قرار دیا ہے۔ کنز (ج ۲ ص ۶۶۳، رقم ۵۰۱۶) اس لیے علامہ سیوطی نے جب امام بیہقیؒ سے اختلاف نہیں کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بھی اس حکم سے متفق ہیں۔ اسی طرح علامہ علی متقی بھی علامہ سیوطیؒ اور امام بیہقیؒ کے ہمنوا ہیں گو اسے ان کی اپنی رائے قرار نہ بھی دیا جائے۔ ڈیروی صاحب تو اس روایت کو ''من گھڑت'' موضوع قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس امام بیہقیؒ کا اس روایت کو ''**اسناد صحیح**'' علامہ سیوطیؒ اور علامہ علی متقی ان کی ہمنوائی میں ''**اسناده صحیح**'' کہتے ہیں۔ انصاف شرط ہے کہ ڈیروی صاحب کے بے بنیاد دعویٰ کو تسلیم کیا جائے یا ان متقدمین کے فیصلے کو؟

کنز العمال کے مقدمہ (ص ۱۰) میں مذکور ہے کہ مستدرک حاکم کی جن روایات پر علامہ سیوطیؒ نے تعاقب نہیں کیا وہ صحیح ہیں۔ بس اسی اصول کی بنا پر تو مستدرک کی ایسی روایات کے بارے میں یہ حنفی اصول قرار پائے کہ **اسناده صحیح علی قاعدة الكنز المذكورة في خطبته** (اعلاء السنن: ۱/۱۴۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۳/۸۲، ۴/۲۸۸، ۳۲۴) علامہ سیوطی نے حاکم کی اس روایت پر سکوت کیا ہے، لہٰذا اس کی سند صحیح ہے۔ ہم یہاں مزید تفصیل میں جانا مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اسی اصول کی بنا پر مستدرک کی ایسی روایات تو صحیح قرار پائیں مگر جہاں علامہ سیوطیؒ اور ان کی پیروی میں علامہ متقی، بیہقیؒ کی روایت کو **اسناده صحیح** صحیح کہیں وہ بلاوجہ ضعیف بلکہ من گھڑت قرار پائے، آخر کیوں؟ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ علامہ سیوطیؒ اور علامہ علی متقیؒ کا

سکوت تو صحت کا باعث ہو مگر صراحۃً تصحیح نا قابل قبول۔ تلک اذا قسمة ضيزى.

اٹھتر واں دھوکا

کیا فانتهى الناس کا جملہ مدرج نہیں؟

راقم نے توضیح (ج ۲ ص ۳۶۸، ۳۷۳) میں ذکر کیا ہے کہ ائمہ ناقدین اور محدثین سابقین اس بات پر متفق ہیں کہ فانتهى الناس عن القراءة ..الخ کا جملہ امام زہریؒ کا مدرج ہے۔ جناب ڈیروی صاحب اسی حوالے سے لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام محمدؒ، امام احمدؒ، امام نسائیؒ، امام ابن ماجہؒ نے یہ جملہ ساتھ ہی ذکر کیا ہے۔ کسی نے اس جملہ کے مدرج ہونے کا حکم نہیں لگایا۔ لہٰذا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ یہ جملہ امام زہریؒ کا مدرج ہے، اس پر محدثین کا اتفاق ہے، خالص جھوٹ ہے۔ (ایک نظر: ص ۱۲۳، ۱۲۴)

اس سلسلے کی پہلی بات تو یہ ہے کہ اتفاق کا یہ دعویٰ اس نا کارہ نے ہی نہیں کیا بلکہ ابن الملقنؒ کے حوالے سے لکھا ہے: ''وهذا لا خلاف فيه بينهم'' کہ اس میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ یہ امام زہریؒ کا مدرج ہے۔

اختصاراً علامہ علی قاریؒ کے حوالے سے بھی اس طرف اشارہ نقل کیا گیا ہے مگر ڈیروی صاحب نے مرقاۃ (ج ۲ ص ۳۲) کی مراجعت نہیں کی، جس میں علامہ قاریؒ امام نوویؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

هي من كلام الزهري مدرجة فيه هذا متفق عليه عند الحفاظ المتقدمين والمتاخرين .الخ. (مرقاة : ۲/ ۳۰۲)

یہ زہری کا کلام ہے جو اس میں مدرج ہے۔ اس پر متقدمین و متاخرین حفاظ متفق ہیں۔ اور امام نوویؒ کا یہ قول شرح المهذب (ج ۳ ص ۳۶۸) میں دیکھا جا سکتا ہے۔

قارئین کرام! انصاف فرمائیں کہ کیا علامہ ابن الملقنؒ، امام نوویؒ وغیرہ کا یہ دعویٰ بھی جھوٹا دعویٰ ہے؟ ڈیروی صاحب! اس فقیر کے بارے میں آپ جو چاہیں کہیں مگر ان بزرگوں کو تو جھوٹا نہ کہیں۔

ہم بحوالہ عرض کر چکے ہیں کہ یہ فیصلہ امام بخاریؒ، امام ذہلیؒ، امام ابن حبانؒ، امام ترمذیؒ، امام ابوداوٗدؒ، امام یعقوب بن شیبہؒ، امام بیہقی ؒ، خطیب بغدادیؒ، علامہ خطابیؒ، علامہ ابن الملقنؒ، امام نوویؒ، امام ابن حجرؒ، علامہ ابن العربی ؒ، علامہ سیوطیؒ کا ہے۔ بلکہ علامہ نیمویؒ حنفی نے بھی لکھا ہے کہ:

ان جمعا من الحفاظ قد اتفقوا علی ان ھذه الزیادة مدرجة من کلام الزھری . (التعلیق الحسن : ص ۸۸)

حفاظ حدیث کی ایک جماعت کا اتفاق ہے کہ یہ زیادت امام زہریؒ کی مدرجہ ہے۔ ان کے مقابلے میں متقدمین ائمہ ناقدین میں سے وہ کون حضرات ہیں جو فرماتے ہیں۔ یہ قول امام زہریؒ کا نہیں بلکہ حدیث کے ساتھ متصل امام ابوہریرہؓ کا ہے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ ڈیروی صاحب نے امام مالکؒ، امام نسائیؒ وغیرہ کا جو نام لیا اور فرمایا کہ ان حضرات نے یہ روایت مکمل طور پر نقل کی اور کسی نے بھی مدرج ہونے کا حکم نہیں لگایا، یہ نہایت سطحی بات ہے، بلکہ اپنے ناخواندہ قارئین کو دھوکا دینے کے مترادف ہے۔ کیونکہ ادارج کے ثبوت کے لیے جو ضابطہ محدثین کے ہاں ہے اس کے مطابق یہ قطعاً حضرت ابوہریرہؓ کا قول نہیں۔ چنانچہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم لکھتے ہیں:

> ادارج کے ثبوت کے لیے محدثین کرام نے جو قواعد بیان فرمائے ہیں وہ یہ ہیں کہ مدرج حصہ کسی دوسری روایت میں الگ آیا ہو یا راوی صراحت سے بیان کرے کہ مدرج ہے یا اطلاع پانے والے اماموں سے کوئی تصریح کرے یا اس قول کا آنحضرت ﷺ سے ثبوت ہونا محال ہو۔''

(تسکین الصدور: ص۳۲۲، بحوالہ تدریب الراوی)

قابل غور بات ہے کہ کیا یہ جملہ حدیث میں الگ طور پر نہیں آیا؟ کیا راوی نے قول زہریؒ ہونے کی صراحت نہیں کی؟ کیا ''اطلاع پانے والے اماموں'' میں سے کسی نے بھی یہ تصریح نہیں کی کہ یہ مدرج ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان تو ہے نہیں، مگر ابوہریرہؓ کی طرف اس کا انتساب اس لیے محال ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ تو خود قراءۃ خلف

الامام کا حکم دیتے تھے۔ امام بخاریؒ نے یہ کہتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے والمعروف عن ابی ھریرۃ انه کان یامر بالقراء ۃ (التاریخ الصغیر: ص ۸۹، ۹۰) معروف بات ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ قراءت خلف الامام کا حکم دیتے تھے اور یہی بات امام ترمذیؒ اور امام بیہقیؒ نے تفصیلاً فرمائی ہے۔ لہٰذا جب ثبوت ادراج کے لیے یہ تمام شقیں پائی جاتی ہیں تو اب اس کا انکار محض مجادلہ نہیں تو اور کیا ہے؟ اگر ادراج کی نفی کا یہی ضابطہ ہے جس کا سہارا ڈیروی صاحب لے رہے ہیں تو مشکل سے ہی کوئی روایت مدرج قرار دی جائے گی۔ دور نہ جایئے حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے مروی ہے:

للعبد المملوک الصالح اجران والذی نفسی بیده لو لا الجهاد فی سبیل الله والحج و بر امی لأحببت ان اموت وانا مملوک.

یعنی نیک غلام کے لیے دو اجر ہیں اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر اللہ کی راہ میں جہاد، حج اور والدہ سے حسن سلوک (کا احساس) نہ ہوتا تو مجھے یہ محبوب تھا کہ مجھے غلامی کی حالت میں موت آئے۔

یہ روایت انہی الفاظ کے ساتھ صحیح بخاری (ج۱ص ۳۴۶) میں موجود ہے حالانکہ والذی نفسی کے الفاظ حضرت ابو ہریرہؓ کے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ تو آپ کے بچپن ہی میں فوت ہوگئی تھیں۔ اس لیے ان کا مرفوع ہونا محال ہے (صحیح مسلم: ۵۳/۲) اور مسند امام احمد (ج ۲ص ۳۳۰) میں اس کی بھی صراحت ہے کہ یہ قول حضرت ابو ہریرہؓ کا ہے۔ تو اب کیا صحیح بخاری میں ہونے کی وجہ سے اسے مرفوع تسلیم کیا جائے گا؟ ملاحظہ ہو فتح الباری (۱۷۶/۵) وغیرہ۔ اس لیے اگر امام مالک، امام نسائی وغیرہ نے صراحت نہیں کی، امام بخاریؒ، امام ذہلیؒ، امام ابوداودؒ، امام ابن حبانؒ، امام ترمذیؒ، امام بیہقیؒ نے تو اس کی صراحت کر دی ہے۔ اس کے مدرج ہونے کے باقی اسباب بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لیے اس کا انکار کسی اعتبار سے بھی درست نہیں۔ امام مالکؒ وغیرہ کی سند سے یہ روایت امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ، امام ابوداودؒ، امام ابن حبانؒ وغیرہ نے ذکر کی مگر

اس کے باوصف یہ حضرات اُس جملہ کو امام زہریؒ کا قول قرار دیتے ہیں۔ جس سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ امام مالکؒ کا محض روایت کرنا اس کے متصل ہونے کی دلیل نہیں، جیسا کہ ڈیروی صاحب سمجھ رہے ہیں۔

متاخرین میں علامہ احمدؒ شاکر اور علامہ البانیؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور علامہ ابن قیمؒ اس میں متردد ہیں لیکن امام بخاریؒ، امام ذہلیؒ وغیرہ متقدمین کے مقابلے میں ان حضرات کی بات ناقابل التفات ہے۔ انھوں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی جو ڈیروی صاحب اور ان کے شیخ مکرم نے نہ کہی ہو جس کا جواب مدلل طور پر ہم توضیح الکلام میں دے چکے ہیں۔ ڈیروی صاحب کو اس پوری بحث میں اس جملہ کے بارے میں اعتراض ہے کہ اسے امام زہریؒ کا مدرج کہنے میں اتفاق کا دعویٰ غلط ہے مگر آپ دیکھ آئے ہیں کہ ان کا یہ اعتراض بھی سراسر دھوکا پر مبنی ہے۔

اناسی واں دھوکا

معمر رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد اور حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا جنازہ

راقم نے توضیح (ج ۱ ص ۱۲۳، ۱۲۴) میں امام معمرؒ کے تفرد کی ایک مثال صحیح بخاریؒ سے دی ہے کہ انھوں نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا ہے ”وصلی علیه“ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ پڑھی۔ امام بخاریؒ نے یہ امام معمرؒ کا تفرد قرار دیا ہے جس کے بارے میں ہمارے مہربان لکھتے ہیں: ”یہ کہنا کہ امام بخاریؒ نے معمرؒ کے تفرد پر کلام کیا ہے بالکل سفید جھوٹ ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ امام معمرؒ سے خطا ہوئی یہ بھی دروغ خالص ہے، بلکہ امام بخاریؒ نے اسی مقام پر معمرؒ کے تفرد کو قبول کیا ہے۔ جس کی وجہ سے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا گیا ہے۔“ وہ اعتراض کیا ہے ڈیروی صاحب نے اس سلسلے میں دو حوالے نقل کیے۔ ایک فتح الباری سے اور دوسرا عمدۃ القاری سے۔ اب عمدۃ القاری کی عبارت کا ترجمہ ان ہی کے قلم سے ملاحظہ فرمائیں۔

”امام بخاریؒ پر اعتراض کیا گیا ہے ان کے اس یقین کرنے پر کہ اس زیادت وصلی علیه کو معمرؒ نے روایت کیا ہے اور اس کا جواب دیا گیا ہے

کہ بے شک معمرؒ ثقہ اور مامون راویوں میں سے ہے اور فقہاء متقی اور پرہیزگاروں میں سے ہے اور صحاح ستہ کا راوی ہے۔ اس جیسے راوی کی زیادت اور تفرد قابل قبول ہے۔ (ایک نظر: ص ۱۲۱)

اس ترجمہ کی خط کشیدہ عبارت پر غور کیجیے کہ معمرؒ کی اس زیادت پر ''یقین'' کے ساتھ تفرد کا حکم امام بخاریؒ کا ہے۔ جس کا جواب یہ ہے کہ معمرؒ ایسے ثقہ'' راوی کی زیادت اور تفرد قابل قبول ہے'' سوال یہ ہے کہ اگر امام بخاریؒ کا معمرؒ کے تفرد پر اعتراض ہی نہ تھا اور نہ ہی امام بخاریؒ اس میں معمرؒ کی خطا کی طرف اشارہ کر رہے ہیں تو علامہ عینی کا یہ فرمانا کہ معمرؒ ایسے ثقہ راوی کی زیادت اور تفرد قابل قبول ہے۔'' چہ معنی دارد؟ اور پھر امام بخاریؒ پر اعتراض ہی کیا رہ جاتا ہے۔ جب معمرؒ سے یہاں خطا ہوئی ہی نہیں بلکہ امام بخاریؒ نے معمرؒ کے تفرد کو قبول کیا ہے جیسا کہ ڈیروی صاحب فرما رہے ہیں تو علامہ عینیؒ کا اعتراض اور جواب چہ معنی دارد؟ افسوس ہے کہ ڈیروی صاحب نے اثری کی دشمنی میں علامہ عینیؒ کی بات پر ادنیٰ تامل بھی نہیں کیا ورنہ علامہ عینیؒ کی عبارت کو پیش ہی نہ کرتے۔

ڈیروی صاحب کی مزید تشفی کے لیے عرض ہے کہ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ مرحوم لکھتے ہیں: مال البخاری إلی ان النبی ﷺ لم یصل علیه (فیض الباری: ۴/ ۵۰۴) '' کہ امام بخاریؒ کا میلان یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر نماز جنازہ نہیں پڑھی۔'' اگر امام بخاریؒ کے نزدیک یہ زیادت مقبول ہے تو نماز نہ پڑھنے کا میلان کیونکر درست ہوا؟ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام بخاریؒ اس زیادت کو صحیح تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں:

و فی موضع یغلب الظن خطأها کزیادة معمر فی حدیث ماعز الصلاة علیه رواها البخاری فی صحیحه وسئل هل رواها غیر معمر فقال لا، و قد رواه اصحاب السنن الاربعة عن معمر و قال فیه و لم یصل علیه، فقد اختلف علی معمر فی ذلک والراوی عن معمر هو عبدالرزاق و قد اختلف علیه أیضاً

والصواب انه قال لم يصل عليه . (نصب الرايه : ج ١ ص ٢٣٧)

علامہ زیلعیؒ کی یہ عبارت محدث مبارک پوریؒ نے تحقیق الکلام (ج۱ص ۳۹) میں بھی ذکر کی ہے۔ جہاں انھوں نے مولانا رشیدؒ احمد گنگوہی کی تردید کی ہے کہ ثقہ کی زیادتی ہمیشہ قابل قبول نہیں ہوتی۔ اس ضمن میں انھوں نے نصب الرایہ ہی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ معمرؒ کی یہ زیادت وان کان مائعا فلا تقربوہ یقیناً خطا ہے اور انہی معمرؒ نے حدیثِ ماعزؓ میں لفظ'' وصلی علیه ''زیادہ کیا ہے۔ مگر اسی زیادہ کے خطا ہونے کا ظن غالب ہے۔ اس کے بعد علامہ زیلعیؒ کی مذکورہ عبارت نقل کی ہے۔ البتہ اس کا ترجمہ انھوں نے نہیں کیا۔ ڈیروی صاحب کی عصبیت کی انتہا دیکھیے، لکھتے ہیں: مبارک پوریؒ صاحب نے ترجمہ اس لیے نہیں کیا کہ حضرت زیلعیؒ کا فیصلہ ان کے خلاف پڑتا تھا۔ اس لیے دھوکا دینے کے لیے عربی میں عبارت پیش کردی۔ الخ (ایک نظر: ص۱۲۲)

قارئین کرام! آیئے اس کا ترجمہ پہلے ڈیروی صاحب کے قلم سے ملاحظہ کیجیے پھر بتلایئے کہ علامہ زیلعیؒ کا فیصلہ ان کے خلاف کیسے پڑتا ہے۔ چنانچہ ان کا ترجمہ یوں ہے: ''اور کسی مقام پر زیادت راوی کے خطا ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے۔ جیسا کہ معمر کی زیادت'' وصلی علیه ''جس کو امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ میں روایت کیا ہے۔ امام بخاریؒ سے سوال کیا گیا کہ معمرؒ کے علاوہ بھی کسی راوی نے یہ زیادت روایت کی ہے تو امام بخاریؒ نے فرمایا نہیں، جب کہ سنن اربعہ والوں نے معمرؒ سے ولم یصل علیه روایت کیا ہے۔ معمرؒ سے راوی عبدالرزاقؒ ہے اور عبدالرزاقؒ سے راوی مختلف روایت کرتے ہیں اور درست بات یہ ہے کہ معمرؒ نے ولم یصل علیه روایت کیا ہے۔ (ایک نظر: ص۱۲۲)

قارئین کرام غور فرمائیں جو بات تحقیق الکلام میں محدث مبارک پوریؒ نے خلاصۃً فرمائی تھی کیا فی الواقع وہی بات علامہ زیلعیؒ نے نہیں لکھی کہ'' وصلی علیه '' کی زیادت میں ظن غالب یہی ہے کہ یہ معمرؒ کی خطا ہے۔ کیونکہ بقول علامہ زیلعیؒ سنن اربعہ میں خود معمرؒ ولم یصل علیه کہتے ہیں اور عبدالرزاقؒ سے روایت کرنے والے مختلف روایت کرتے ہیں۔ بعض'' وصلی علیه ''اور بعض'' ولم یصل علیه '' کہتے ہیں۔ اور'' درست بات

یہ ہے کہ معمرؒ نے ''ولم یصل علیه'' روایت کیا ہے۔'' تو اب بخاریؒ کی روایت وصل علیه کیسے درست قرار پائی؟ اور مبارکپوری مرحوم کے موقف کے یہ کیسے خلاف ہوئی؟ کہ ڈیروی صاحب اس بات کا ڈھنڈورا پیٹ رہے ہیں کہ مبارک پوریؒ نے ترجمہ نہ کر کے دھوکا دیا ہے۔ یہ عبارت تو ان کے خلاف پڑتی ہے۔

ہم یہاں مزید تفصیل میں جانا مناسب نہیں سمجھتے البتہ اتنا اشارہ ضروری ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ج ۲ ص ۳۲۱، ۳۲۲) میں اس روایت پر ذرا تفصیل سے بحث کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ'' ولم یصل علیه '' کے الفاظ محمود بن غیلان کے مقابلے میں محمدؒ بن المتوکل، حسنؒ بن علی، محمدؒ بن یحییٰ، محمدؒ بن رافع، نوحؒ بن حبیب وغیرہ نے کہے ہیں۔ بلکہ خود امام عبدالرزاقؒ کے المصنف (ج ۷ ص ۳۲۰) میں بھی یہ روایت ولم یصل علیه کے الفاظ سے مروی ہے۔

امام بیہقیؒ نے بھی اس زیادت کو خطا ہی قرار دیا ہے جیسا کہ توضیح میں باحوالہ ذکر ہے۔ ڈیروی صاحب کی دیانتداری دیکھیے کہ انھوں نے السنن الکبریٰ (ج ۸ ص ۲۱۸) کی ادھوری عبارت نقل کر کے کہا کہ امام بیہقیؒ کے نزدیک خطا معمرؒ کی نہیں بلکہ محمودؒ بن غیلان کی ہے (ایک نظر: ص ۱۲۱) حالانکہ جہاں انھوں نے یہ فرمایا ہے کہ'' رواه البخاری عن محمود بن غیلان عن عبدالرزاق و قال فصلی علیه '' کہ امام بخاریؒ نے محمود بن غیلان عن عبدالرزاق سے'' فصلی علیه '' روایت کیا ہے اور وہ خطا ہے اس کے معاً بعد یہ بھی فرمایا ہے:'' قال البخاری و لم یقل یونس و ابن جریج عن الزهری فصلی علیه '' کہ امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ (معمرؒ کے برعکس) یونسؒ اور ابن جریجؒ نے زہریؒ سے فصلی علیه نہیں کہا۔ یعنی یہ زیادت خطا ہے خواہ یہ محمودؒ سے ہو یا معمرؒ سے علامہ ابن قیمؒ نقل کرتے ہیں:

> قال البیهقی و قول محمد بن غیلان انه صلی علیه خطأ لاجماع اصحاب عبدالرزاق علی خلافه ثم اجماع اصحاب الزهری علی خلافه. (زاد المعاد: ج ۱ ص ۵۱۶)

امام بیہقیؒ نے کہا ہے کہ محمودؒ بن غیلان کا قول صلی علیه خطا ہے عبدالرزاق کے باقی شاگردوں کا اتفاق اس کے خلاف ہونے کی بنا پر۔ پھر زہریؒ کے باقی شاگردوں کا اتفاق (معمرؒ کے) خلاف ہونے کی بنا پر امام بیہقیؒ کا یہ کلام معرفۃ السنن (ج ۶ ص ۱۴۱ ۳) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ گویا امام بیہقیؒ اس زیادت کو بہر نوع خطا قرار دیتے ہیں خواہ اس کا سبب محمودؒ بن غیلان ہوں یا معمرؒ، لہٰذا ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ امام بیہقیؒ کے نزدیک یہ خطا معمرؒ کی نہیں سراسر دھوکا اور ان کی مکمل عبارت نقل نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

ڈیروی صاحب نے دوسرا حوالہ فتح الباری (ج ۱۲ ص ۱۱۳) کا دیا جس کا ترجمہ ڈیروی صاحب کے الفاظ میں یوں ہے: ''امام بخاریؒ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کے اس یقین کرنے پر کہ اس زیادت کے ساتھ معمرؒ منفرد ہے حالانکہ تفرد محمودؒ بن غیلان کا ہے اور محمودؒ بن غیلان کی بہت سے حفاظ نے مخالفت کرتے ہوئے لم یصل علیه کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ لیکن مجھ کو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں محمودؒ بن غیلان کی روایت فصلی علیه قوی ہے شواہد کی بنا پر اور مولانا مبارک پوری نے تحفۃ الاحوذی (۲/ ۳۲۱) میں حافظ ابن حجرؒ سے یہ عبارت نقل کر کے سکوت کیا ہے (ایک نظر: ص ۱۲۰)

بلاشبہ حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس زیادت میں محمودؒ بن غیلان کا تفرد قرار دیتے ہیں مگر قابل غور بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جو ''یقین'' سے اس زیادت کو معمرؒ کا تفرد قرار دیا ہے، کیا انھوں نے کوئی دلیل اس ''یقین'' کے رد میں بیان کی ہے کہ معمرؒ تو اس میں منفرد ہی نہیں؟ قطعاً نہیں۔ لہٰذا اس سے امام بخاریؒ کے موقف کی تردید کیوں کر ہوئی؟ حافظ ابن حجرؒ اگر محمودؒ بن غیلان کا تفرد قرار دیتے ہیں تو یہ ان کی اپنی رائے ہے جیسا کہ امام بیہقیؒ، علامہ منذریؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے بھی ایک رائے یہ قرار دی ہے۔ لیکن کیا اس سے معمرؒ کے تفرد کا ازالہ ہو جاتا ہے؟ بالکل نہیں۔ محمودؒ بن غیلان کے علاوہ امام عبدالرزاقؒ کے تقریباً پندرہ شاگرد لم یصل علیه ذکر کرتے ہیں بلکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ المصنف عبدالرزاق (ج ۷ ص ۳۲۰) میں یہی روایت لم یصل علیه کے الفاظ سے ہے۔ اس کے بعد امام عبدالرزاقؒ کے تلامذہ کو دیکھنے کی چنداں ضرورت ہی کیا

رہ جاتی ہے کہ کس نے کیا روایت کیا ہے۔محمودؒ بن غیلان چونکہ امام عبدالرزاقؒ کے تلامذہ میں ''وصلی علیہ '' کہنے میں منفرد ہیں۔اس لیے یہ زیادت ان کا وہم ہے۔مگر امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ امام زہریؒ کے تلامذہ میں یہ زیادت صرف معمرؒ ذکر کرتے ہیں۔ اسی بنا پر علامہ زیلعیؒ نے کہا کہ غالب ظن یہ ہے کہ یہ زیادت ذکر کرنے میں معمرؒ سے خطا ہوئی ہے۔

امام بخاریؒ نے جو معمر کی روایت وصلی علیہ ذکر کی اسی بنا پر غالباً حافظ ابن حجرؒ سمجھ رہے ہیں کہ امام بخاریؒ اس زیادت کو شواہد کی بنا پر صحیح سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ایسا قطعاً نہیں۔امام بخاریؒ صحیح بخاری میں ایسی روایت لے آتے ہیں جو من حیث المجموع مقصود کے اعتبار سے صحیح ہوتی ہے اگرچہ اس کا کوئی حصہ صحت کے معیار پر نہیں ہوتا اور نہ ہی اس حصہ سے ان کا استدلال ہوتا ہے۔مثلاً ولید بن عقبہ پر حد کے حوالے سے صحیح بخاری میں حضرت عثمانؓ کے مناقب میں یونس عن الزہری عن عروہ کی سند سے ذکر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا اسے اسی (۸۰) کوڑے لگائے جائیں حالانکہ یہی روایت باب ھجرۃ الحبشہ میں معمر عن الزہری کی اسی سند سے مروی ہے، جس میں چالیس کوڑے لگانے کا ذکر ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ معمرؒ کی روایت صحیح ہے اور یونسؒ کی روایت اسی (۸۰) کوڑوں کے ذکر میں یونس کے شاگرد شبیب بن سعید کا وہم ہے۔ حدیث معراج میں شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کا وہم بھی معروف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے امام بخاریؒ نے آپ ﷺ کے مناقب (ج ا ص ۵۰۴) میں اور کتاب التوحید، باب قول اللہ﴿ وکلم اللہ موسی تکلیما ﴾(ج ۲ ص ۱۱۲۰) میں تو ذکر کیا ہے باب المعراج میں نہیں۔اس روایت کو بھی امام بخاریؒ نے کتاب المحاربین میں اثبات رجم کے لیے ذکر کیا ہے۔مرجوم کی نماز جنازہ پڑھنے نہ پڑھنے کے حوالے سے نہیں اور آخر میں یہ وضاحت بھی فرمادی کہ یونس اور ابن جریج نے '' فصلی علیہ ''نہیں کہا۔امام صاحب سے پوچھا گیا کہ کیا یہ لفظ صحیح ہے؟ تو انھوں نے فرمایا: اسے معمر روایت کرتے ہیں۔ پھر آپ سے پوچھا گیا کہ معمرؒ کے علاوہ بھی کسی نے یہ الفاظ بیان کیے ہیں؟ انھوں نے فرمایا:

نہیں۔ جس سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ اس زیادت پر مطمئن نہیں، جیسا کہ علامہ کشمیریؒ کے حوالے سے ہم پہلے نقل کر آئے ہیں اور اس کی تائید علامہ عینیؒ اور علامہ زیلعیؒ کے کلام سے بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا حافظ ابن حجرؒ کا یہ سمجھنا کہ امام بخاریؒ اس زیادت کو شواہد کی بنا پر صحیح سمجھتے ہیں محل نظر ہے۔ ایک پہلو روایت میں اس زیادت کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ہے۔ دوسرا پہلو حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر نماز جنازہ پڑھنے نہ پڑھنے کا۔ پہلے اعتبار سے نہ محمود کا کوئی متابع ہے اور نہ ہی معمرؒ کا۔ اس لیے یہ زیادت تو بہر نوع محل نظر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے جن شواہد کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ''شواہد'' نہیں ایک شاہد ہے اور وہ بھی ابوامامہ بن سہل بن حنیف سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کے دن نہیں بلکہ دوسرے دن حضرت ماعزؓ پر نماز جنازہ پڑھی تھی۔ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ جن کا نام اسعد تھا صغار صحابہ میں شمار ہوتے تھے اور ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت مرسل قرار دی گئی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ہی لکھتے ہیں کہ روی عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلاً تہذیب (ج ۱ ص ۲۶۴) اور یہی کچھ انھوں نے الاصابہ (ج ۱ ص ۱۰۰) میں فرمایا ہے اور انھیں القسم الثانی میں شمار کیا اور الاصابہ کے مقدمہ (ج ۱ ص ۳) میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ دوسری قسم میں جن صغار صحابہ کو شمار کیا گیا ہے محققین اہل علم کے نزدیک ان کی روایات مراسیل میں شمار ہوتی ہیں اور یہی بات انھوں نے ص ۵ پر بھی کہی ہے۔ لہٰذا جب یہ روایت مرسل ہے تو یہ صحیح روایت کے مقابلے میں جس میں جنازہ نہ پڑھنے کا ذکر ہے کیونکر قابل قبول ہو سکتی ہے۔ جس کی مزید تفصیل توضیح الکلام جلد دوم میں گیارہویں حدیث کے تحت دیکھی جا سکتی ہے۔

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر نماز پڑھنے کے ثبوت میں یہی ایک شاہد ہے۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ نے ابوداؤد کے حوالہ سے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ذکر کی ہے کہ لم یأمر بالصلاة علی ماعز ولم ینه عن الصلاة علیه. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ نماز جنازہ کا حکم دیا نہ اس سے منع فرمایا۔ (فتح الباری: ج ۱۲ ص ۱۳۱) حالانکہ اولاً یہ روایت بریدہؓ سے نہیں ابو برزہ سے ہے فتح الباری میں بریدہ غلط ہے۔ ثانیاً: اس میں جنازہ پڑھنے کا قطعاً

ذکر نہیں۔ پھر یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ **حدثنی نفر من اهل البصرة** مبہم ومجہول ہیں۔ علامہ المنذریؒ فرماتے ہیں: ''**فی اسناده مجاهيل** '' اس کی سند میں مجہول راوی ہیں۔ (عون المعبود: ج ۳ ص ۱۸۱) علامہ ابن جوزیؒ نے بھی اسی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ (نصب الرایہ: ج ۳ ص ۳۲۲)

علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے بھی صحیح سند سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ماعز رضی اللہ عنہ پر نماز جنازہ نہیں پڑھی (ابوداؤد: ج ۴ ص ۲۵۳)۔ علامہ نوویؒ نے فرمایا ہے: ''**اسناده صحيح** '' اس کی سند صحیح ہے (نصب الرایہ: ج ۳ ص ۳۲۲) گویا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہی **لم یصل علیه** نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی یہی ہے کہ آپ نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ اب ان صحیح روایات کے مقابلہ میں مرسل اور ضعیف روایت کی بنا پر جنازہ کا اثبات کسی اعتبار سے درست نہیں۔ بعض حضرات نے ان کے مابین تطبیق کی کوشش کی ہے۔ جمہور کے نزدیک یہی صحیح ہے کہ محدود (جس پر حد لگی ہو) کی نماز جنازہ پڑھنی چاہیے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الغامدیہؓ کی نماز جنازہ پڑھی تھی اور اسی بنا پر ''**فصلی علیه** '' کی روایت کو تسلیم کیا۔ مگر محدود کی نماز جنازہ پڑھنا اور آنحضرت ﷺ کا جناب ماعز رضی اللہ عنہ کا جنازہ پڑھنا دونوں میں فرق ہے۔ صحیح روایت میں نہ پڑھنے کا ذکر ہے۔ علامہ ابن العربی نے بھی کہا ہے:

لم یثبت ان النبی ﷺ صلی علی ماعز .(فتح الباری: ۱۲ / ۱۳۱)

''کہ یہ ثابت نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ماعز رضی اللہ عنہ کا جنازہ پڑھا ہو۔ امام بخاریؒ کا بھی یہی موقف معلوم ہوتا ہے جیسا کہ علامہ کشمیریؒ نے فرمایا ہے۔''

اور حافظ ابن حجرؒ نے بخاری میں محمودؒ بن غیلان کی روایت کی بنا پر جو کچھ فرمایا ہے وہ محل نظر ہے۔ تحفۃ الاحوذی میں مولانا مبارک پوریؒ نے بھی جو ان پر اعتماد کرتے ہوئے لکھا ہے وہ بھی درست نہیں۔ مولانا موصوف اگر غور فرماتے تو یقیناً حافظ ابن حجرؒ کی ہمنوائی نہ کرتے۔ اس کے برعکس جو کچھ انھوں نے تحقیق الکلام میں لکھا ہے وہی درست اور اقرب الی الصواب ہے۔

ڈیروی صاحب کی حواس باختگی

ڈیروی صاحب مولانا مبارک پوریؒ کے تحقیق الکلام اور تحفۃ الاحوذی کے موقف میں اختلاف ثابت کرتے ہوئے دھوکا بازی کا طعنہ دیتے ہیں حالانکہ کتابوں میں مختلف اقوال اختلاف رائے کا نتیجہ بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر افسوس تو ڈیروی صاحب پر ہے کہ ایک طرف تو بخاری میں معمرؒ کے **فصلي عليه** کے الفاظ کے بارے میں کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس مقام پر معمرؒ کے تفرد کو قبول کیا ہے (ایک نظر: ص ۱۲۰)۔ گویا یہ الفاظ صحیح ہیں۔ دوسری طرف لکھتے ہیں ''معمرؒ سے'' **لم یصل** '' روایت کیا گیا ہے'' (ایک نظر ص ۱۲۱) معمرؒ کا تفرد یہاں مقبول ہے تو اس کی راویت میں ''**لم یصل**'' کیسے صحیح ہو گیا؟ بتلایئے یہ حواس باختگی اور انتشار فکری کا نتیجہ نہیں تو اور کیا ہے؟

اسی وال دھوکا

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی تصحیح و تحسین

مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ج ۱ ص ۲۱۸، ۲۱۹) میں ابن عجلان کے واسطہ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر اعتراض کے جواب میں لکھا تھا کہ ابن عجلان میں واقعی کلام ہوتا تو محدثین کی ایک جماعت اس کی ہرگز تصحیح نہ کرتی۔ حالانکہ اس کی تصحیح امام احمدؒ، امام مسلمؒ، ابن حزمؒ، نسائیؒ، دار قطنیؒ وغیرہ نے کی ہے۔ اسی کے جواب میں راقم نے عرض کیا تھا کہ اگر بس اسی بنا پر کسی حدیث کو صحیح کہنا درست ہے تو حضرت عبادہؓ کی حدیث کو بھی امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ، دار قطنیؒ، ابن حبانؒ، بیہقیؒ، حاکمؒ، منذریؒ، الخطابیؒ، ابن حزمؒ، ابن حجرؒ وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔ لہٰذا مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں عرض ہے کہ اگر محمدؒ بن اسحاق میں واقعی کلام ہوتا یا مکحول مدلس اور نافع مجہول ہوتا تو محدثین کی ایک جماعت اس حدیث کی ہرگز تصحیح نہ کرتی۔ (توضیح: ۱/۳۵۰، ۳۵۱) ہمارے اس الزامی جواب کے بارے میں ہمارے مہربان ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ امام ترمذیؒ اور امام دار قطنیؒ نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ امام حاکمؒ نے مستقیم الاسناد کہا ہے۔ علامہ

المنذری نے صرف امام ترمذیؒ کی تحسین نقل کرتے ہوئے خاموشی اختیار کی ہے۔ امام خطابیؒ نے **اسنادہ جید لا مطعن فیہ** کہا۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی حسن کہا ہے۔ لہٰذا ان کی طرف تصحیح کی نسبت بہت بڑا جھوٹ ہے (ایک نظر: ص ۱۱۱، ۱۱۳) ملخصاً۔

اولاً: گزارش ہے کہ کلام کے سیاق وسباق اور اس کے پس منظر سے ہٹ کر ڈیروی صاحب نے جو فرمایا چلیے ہم اسے تسلیم کرتے ہیں بلکہ توضیح (جلد اول) میں اپنے محل پر اس کی وضاحت بھی موجود۔ کہ امام ترمذیؒ اور امام دارقطنیؒ نے صرف حسن کہا ہے، لیکن سوال تو پھر وہی رہا جو ہم ان کے ''شیخ مکرم'' سے کر چکے ہیں کہ اگر ابن اسحاقؒ میں واقعی کلام ہوتا یا مکحول مدلس اور **لیس بالمتین** ہوتا تو یہ حضرات اس کی حدیث کو ہرگز حسن، مستقیم الاسناد، **اسنادہ جید، لا مطعن فیہ** نہ کہتے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ امام احمدؒ وغیرہ کی تصحیح تو ابن عجلانؒ میں کلام کے غیر معتبر ہونے کا سبب بن جائے مگر امام بخاریؒ، بیہقیؒ، ترمذیؒ وغیرہ کی تصحیح وتحسین ابنؒ اسحاق اور مکحولؒ میں کلام کے غیر معتبر ہونے کی دلیل نہ قرار پائے؟ اس لیے ڈیروی صاحب کا یہ اعتراض اصل بحث سے آنکھیں بند کرنے کا نتیجہ ہے اور بالکل دھوکا بازی کا مظاہرہ ہے۔

ثانیاً: جب ایک حدیث کو بعض محدثین نے حسن اور بعض نے صحیح کہا ہو تو توسعاً اہل علم بھی سب کی طرف تصحیح کی نسبت کر دیتے ہیں اور یہ اس لیے کہ عمل کے لیے جیسے صحیح حدیث حجت ہے حسن بھی حجت ہے۔ اسی حدیث کے بارے میں دیکھیے علامہ ابن علان فرماتے ہیں:

صحیح لا مطعن فیہ و ممن صححہ الترمذی والدارقطنی والحاکم والبیھقی والخطابی وغیرھم .

(الفتوحات الربانیة : ج ۲ ص ۱۹۳)

کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ اس میں کوئی طعن نہیں اور جنھوں نے اسے صحیح کہا ان میں امام ترمذیؒ، دارقطنیؒ، بیہقیؒ اور خطابیؒ وغیرہ ہیں۔ لیجیے جناب! یہاں علامہ ابن علانؒ نے بھی فرمایا ہے کہ امام ترمذیؒ، دارقطنیؒ، حاکمؒ اور خطابیؒ نے اسے صحیح کہا ہے۔ تو کیا

علامہ ابن علانؒ بھی جھوٹ بول رہے ہیں؟ ڈیروی صاحب اس فقیر کے بارے میں دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے جو چاہیں کہیں مگر متقدمین کو تو کم از کم جھوٹا نہ کہیں۔

ڈیروی صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات کی خدمت میں مزید عرض ہے کہ علامہ ابن حجر مکیؒ نے بھی اس روایت کے بارے میں یہی کہا تھا کہ:

''صححه الترمذی والدارقطنی والحاکم والبیهقی والخطابی.''

جس کے بارے میں علامہ علی قاریؒ نے مرقاۃ (ج ا ص ۳۰۱) میں فرمایا تھا کہ تصحیح کا یہ حکم اصطلاح محدثین کے مطابق صحیح نہیں۔ مگر علامہ لکھنویؒ نے ان کی یہ غلط فہمی یہ کہہ کر دور کر دی کہ

''بل هو صحیح فان المحدثین کما یطلقون الصحیح فی مقابلة الحسن کذلک یطلقون فی مقابلة الضعیف ایضاً'' (السعایہ: ج ۲ ص ۳۰۲)

اس روایت کی تصحیح بالکل صحیح ہے کیونکہ محدثین جس طرح حسن کے مقابلے میں صحیح کا اطلاق کرتے ہیں، اسی طرح ضعیف کے مقابلے میں بھی صحیح کا اطلاق کرتے ہیں۔'' گویا یہاں ضعیف کے مقابلے میں اس روایت کو صحیح اور قابل اعتبار قرار دیا گیا ہے اور یہ بالکل محدثین کے اصول کے مطابق ہے۔

ڈیروی صاحب چونکہ اس حقیقت سے بے خبر ہیں، اس لیے اسے جھوٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔ بتلائیے علامہ لکھنویؒ نے ''جھوٹ'' کی تائید کر کے ڈیروی صاحب کے ڈھول کا پول واضح کر دیا یا نہیں؟

کیا امام مکحول رحمۃ اللہ علیہ کا کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں؟

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں: حافظ ابن حجرؒ نے فیصلہ کیا ہے کہ مکحولؒ طبقہ خامسہ میں سے ہے اور طبقہ خامسہ کے بارے میں انھوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ ان کو صحابہ کرامؓ میں سے کسی صحابی کو دیکھنا نصیب ہوتا ہے مگر روایت کرنا نصیب نہیں ہوتا۔ لہٰذا مکحولؒ کی روایت حضرت محمود بن ربیع سمیت کسی صحابی سے ثابت نہیں۔ محصلہ (ایک نظر: ص ۱۱۳)

حالانکہ ڈیروی صاحب کا یہ دعویٰ قطعاً صحیح نہیں اور حافظ ابن حجرؒ کا حوالہ بھی ڈوبتے کو

تنکے کا سہارا کا مصداق ہے۔ کیونکہ امام مکحولؒ نے حضرت انسؓ، واثلہؓ بن اسقع، ابو ہندؓ سے سماع کیا ہے جیسا کہ امام بخاری وغیرہ نے فرمایا ہے بلکہ حضرت محمودؓ سے بھی سنا ہے، جیسا کہ توضیح الکلام جلد اول میں متعدد حوالوں سے اس کی ضروری تفصیل بیان کی گئی ہے۔ اور اس کا انکار محض ضد وتعصب کا نتیجہ ہے۔ اس کا اعادہ مزید تطویل کا ہی باعث ہوگا۔ ڈیروی صاحب کی مزید تشفی کے لیے عرض ہے کہ مولانا صفدر صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں: ''جب ذمہ داری سے علامہ ہیثمیؒ وغیرہ اس کو صحیح اور جید کہتے ہیں تو اصول حدیث کی رو سے صحت کے لیے اتصال سند بھی ضروری امر ہے۔ لہٰذا اتصال سند بھی ثابت ہے (تسکین الصدور: ص ۲۴۴) چنانچہ اسی ''اصول حدیث'' کے مطابق جب مکحول کی روایت کو صحیح اور جید بھی کہا گیا ہے تو اتصال سند بھی ثابت ہوا اور حضرت محمودؓ سے ان کی روایت بھی متصل ٹھہری۔

رہی یہ بات کہ حافظ ابن حجرؒ نے مکحولؒ کو پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ لہٰذا مکحولؒ کی کسی صحابی سے روایت صحیح نہیں تو عرض ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کا امام مکحولؒ کو پانچویں طبقہ میں ذکر کرنا ہی درست نہیں۔ کیونکہ ہم توضیح میں امام بخاریؒ وغیرہ کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں کہ صحابہ سے ان کا سماع صحیح ہے۔ امام مکحولؒ ہی نہیں حافظ ابن حجرؒ نے الولیدؒ بن قیس تجیبی کو بھی خامسہ طبقہ ہی میں ذکر کیا ہے (تقریب: ص ۵۴۲) حالانکہ مسند امام احمد (ج ۳ ص ۳۸) میں ہے کہ بشیر بن ابی عمرو الخولانی فرماتے ہیں: **ان الولید بن قیس حدثه انه سمع ابا سعید الخدری** ولید بن قیس نے انھیں حدیث بیان کی کہ انھوں نے ابوسعیدؓ سے سنا ہے۔ بتلایئے سماع کی صراحت اور کیا ہوتی ہے؟ اسی طرح الحکم بن عتیبہ کو بھی حافظ ابن حجرؒ نے طبقہ خامسہ میں ہی ذکر کیا ہے۔ (تقریب: ص ۱۲۱) حالانکہ حکمؒ اور مسلمہؒ بن کہیل دونوں فرماتے ہیں **انهما سألا عبدالله بن ابی أوفی** کہ ہم دونوں نے عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا تیمّم کے بارے میں (ابن ماجہ: ص ۴۳) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمؒ تابعی ہیں اور انھیں حضرت ابن ابی اوفی سے سماع حاصل ہے۔ لہٰذا مکحول کو بھی حافظ ابن حجرؒ نے طبقہ خامسہ میں ذکر کیا ہے تو ان کا یہ قول درست نہیں۔

ڈیروی صاحب کی مزید تسلی کے لیے عرض ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام ابوحنیفہؒ کو

پانچویں کیا چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے (التقریب: ص ۵۲۴) اور چھٹے طبقہ کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے کہ اس کے راویوں کو سماع کیا کسی صحابی کی زیارت بھی نصیب نہیں ہوتی مگر ڈیروی صاحب کے ''شیخ مکرم'' اور دیگر احناف اس کے برعکس فرماتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کو صحابہ سے شرف رؤیت ہی نہیں بلکہ ان سے روایت بھی ثابت ہے۔ مقام ابوحنیفہ ص ۸۲، رد المحتار، مقدمہ کتاب العلم وغیرہ) آخر کیا وجہ ہے کہ یہاں حافظ ابن حجرؒ کا یہ فیصلہ قابل قبول کیوں نہیں؟ اس لیے ڈیروی صاحب کا تقریب التہذیب میں طبقہ خامسہ پر اعتماد ان کے تقلیدی ذہن کی عکاسی کرتا ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث

راقم نے توضیح (ج ا ص ۲۲۲) میں نقل کیا ہے کہ '' حافظ ابنؒ قیم فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔'' تہذیب السنن کے حوالے سے ہم نے ان کا کلام بھی نقل کیا۔ ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ اثری صاحب نے اس عبارت کا ترجمہ نہیں کیا کیونکہ دل میں کچھ کالا کالا ضرور تھا۔'' (ایک نظر: ص ۱۰۷)۔ الحمدللہ اس فقیر کا دل اس سے صاف ہے۔ اس عبارت میں حافظ ابن قیمؒ نے اگر یہ نہیں کہا کہ ''امام بخاریؒ نے اسے صحیح کہا ہے'' تو ڈیروی صاحب جو چاہیں کہیں لیکن جب یہ الفاظ موجود ہیں کہ '' **وقال هو صحيح** '' تو الزام دیتے ہوئے خود انھیں اللہ تعالیٰ سے ڈرنا چاہیے۔

ڈیروی صاحب مزید فرماتے ہیں کہ حافظ ابن قیمؒ کو اس بات سے دھوکا لگا کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ جزء القراءۃ میں ابنؒ اسحاق کی توثیق کی ہے۔ یہیں سے انھوں نے سمجھ لیا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے۔ (ایک نظر: ص ۱۰۸) ڈیروی صاحب کو معلوم ہے کہ امام بخاریؒ نے فی الواقع ابن اسحاق کی توثیق کی ہے اور امام زہریؒ کی روایت کو مختصر اور ابنؒ اسحاق کی روایت کو مفصل قرار دیا ہے اور یہی بات امام ترمذیؒ، امام ابن حبانؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بھی کہی ہے اور حکایت واقعہ کی روایت میں عموماً خطا کا امکان کم ہوتا ہے، بہ نسبت مختصر روایت کے۔ لہٰذا جب اصل روایت صحیح ہے تو مفصل روایت بھی تبعاً صحیح ہے بلکہ کئی محدثین نے اسے حسن، صحیح قرار دیا ہے۔ اس بنا پر حافظ ابن

قیمؒ نے اگر یہ فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ نے اسے صحیح کہا ہے تو یہ ان کا وہم نہیں۔ امام بخاریؒ کے اسلوب سے یہی چیز ظاہر ہوتی ہے۔

کیا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کو صحیح کہا ہے؟

جیسا کہ ابھی حافظ ابن قیمؒ کی تہذیب السنن (ج ۱ ص ۳۹۰) کے حوالے سے ذکر ہوا ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ کے علاوہ علامہ ابن الملقن نے فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

رواه الائمة احمد فی مسنده والبخاری فی کتاب القراء ة خلف الامام محتجاً به وابوداود " الخ

(البدر المنیر ج ۳ ص ۵۴۷، ۵۴۸)

اہل علم خوب جانتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کی التلخیص الحبیر کا ایک بڑا ماخذ یہی البدر المنیر ہے۔ التلخیص پہلی بار ۱۳۰۷ھ میں مطبع انصاری دہلی سے طبع ہوئی، جس میں اس روایت کے بارے میں الفاظ یوں ہیں:

احمد والبخاری فی جزء القراء ة وصححه ابوداود والترمذی والدارقطنی .الخ (التلخیص ص ۸۷ ط ھند)

یہی الفاظ اسی طرح اس کے بعد کی طبع (ج ۱ ص ۲۳۱) میں ہیں، جو سید عبداللہ ہاشم کی برائے نام تصحیح سے طبع ہوئی اور التلخیص کی طباعت کے بعد کی کتابوں میں بھی یہ عبارت یوں ہی منقول ہے۔ ملاحظہ ہو تحقیق الکلام (ج ۱ ص ۶۰)، ابکار المنن (ص ۱۳۲) تحفۃ الاحوذی (ج ۱ ص ۲۵۴) اور یہ تینوں علی الترتیب پہلی بار ۱۳۲۰ھ، ۱۳۳۸ھ، ۱۳۴۶ھ میں طبع ہوتی ہیں۔ اسی طرح مرعاۃ المفاتیح (ج ۲ ص ۱۶۳)، التعلیقات السلفیہ علی النسائی (ص ۱۱۱) میں بھی یہ عبارت یوں ہی منقول ہے۔

مگر التخلخیص کی طباعت سے پہلے مولانا عبدالحی لکھنوی نے جب امام الکلام لکھی، جو ۱۲۹۴ھ میں طبع ہوئی اس میں التلخیص کے الفاظ یوں ہیں:

روا ہ احمد والبخاری فی جزء القراء ۃ وصححہ وابو داود والترمذی (امام الکلام ص ۲۵۷ ط گوجرانوالہ)

التلخیص کے مطبوعہ نسخوں اور اس کے حوالے سے ذکر کردہ مولانا لکھنوی کی عبارت میں فرق ظاہر ہے۔ التلخیص کے مطبوعہ نسخوں میں اس حدیث کی تصحیح کی نسبت ابوداودؒ کی طرف ہے جب کہ مولانا لکھنویؒ نے جو الفاظ نقل کیے ہیں ان میں تصحیح کی نسبت امام بخاریؒ کی طرف ہے۔ مولانا لکھنویؒ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مولانا بشیر احمدؒ سہسوانی نے البرہان العجاب (ص ۶۵) میں یہی عبارت التلخیص کے حوالے سے نقل کی ہے اور اس میں بھی تصحیح کی نسبت امام بخاریؒ کی طرف ہے۔ ان کے الفاظ ہیں والبخاری فی جزء القراء ۃ وصححہ البتہ مولانا سہسوانی کا ۱۳۲۶ھ میں انتقال ہوا۔ ۱۳۲۷ھ میں ''البرہان العجاب'' طبع ہوئی۔ مولانا سہسوانیؒ نے امام الکلام سے استفادہ کیا، جیسا کہ اس کے مطالعہ سے عیاں ہوتا ہے۔ اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے یہ عبارت ''امام الکلام'' سے لی ہو۔

علاوہ ازیں علامہ شوکانیؒ نے بھی یہ عبارت نقل کی اور اس میں بھی تصحیح کی نسبت امام بخاری کی طرف ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

اخرجہ أیضاً احمد والبخاری فی جزء القراء ۃ وصححہ وابن حبان والحاکم .الخ (نیل: ج ۲ ص ۲۱۸)

مگر یہاں '' وصححہ '' کے بعد ابوداود والترمذی والدارقطنی کے الفاظ ساقط ہوگئے ہیں اور اس بات سے بھی اہل علم بخوبی واقف ہیں کہ نیل الاوطار میں علامہ شوکانیؒ احادیث کی تخریج کے لیے عموماً التلخیص پر اعتماد کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ علامہ شوکانیؒ کے حوالے سے یہ عبارت محدث ڈیانویؒ نے عون المعبود (ج ۱ ص ۳۰۴) میں نقل کی، اور اس میں بھی وہی گھپلا کیا ہے جس کی طرف ابھی ہم نے اشارہ کیا ہے۔

ڈیروی صاحب کی برہمی

ہماری اس وضاحت سے ڈیروی صاحب کی برہمی اور حد سے زیادہ گرم گفتاری ایک نظر (ص ۱۰۵ سے ۱۱۱ تک) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ وہ چونکہ ان حقائق سے بے خبر ہیں یا عمداً اپنے قارئین کو دھوکا میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں، اس لیے ان کی لاف زنی میں ہم انھیں مجبور سمجھتے ہیں۔ اصل صورت حال قارئین کی خدمت میں ہم نے پیش کر دی کہ التلخیص میں حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ اس کے بارے میں ڈیروی صاحب کا یہ عذر کہ التلخیص حافظ ابن حجرؒ کی قابل اعتبار کتابوں میں شمار نہیں ہوتی۔ ہم نے عرض کیا کہ التلخیص کا بنیادی ماخذ البدر المنیر ہے اور اس میں علامہ زرکشیؒ نے فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے ''و صححه'' سے تعبیر کیا ہے۔ لہٰذا ڈیروی صاحب کا یہ عذر محض بہانہ اور حقیقت سے بے خبری ہے۔

التلخیص کے مطبوعہ نسخہ میں اسی تصحیح کی نسبت جو امام ابوداودؒ کی طرف منسوب ہوگئی ہے وہ طباعتی غلطی کا نتیجہ ہے۔ توضیح الکلام کی طبع اول میں خود یہ ناکارہ اس کا تتبع نہ کر سکا۔ اس لیے التلخیص کی عبارت سے یہ تصحیح کی نسبت امام ابوداودؒ کی طرف ہوگئی۔ عفا اللہ عنا و عن سائر المسلمین۔ اور التلخیص کی طباعت سے پہلے کی کتابوں میں اس تصحیح کی نسبت بحوالہ التلخیص امام بخاریؒ ہی کی طرف ہے جیسا کہ امام الکلام وغیرہ سے ہم نے نقل کیا ہے۔ اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت نواب صدیق حسن خان قنوجیؒ نے تصحیح کی نسبت امام بخاریؒ کی طرف کی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

و في اخرى لأحمد والبخاري في جزء القراءة و صححه وابوداود والترمذي وابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي. (مسک الختام: ج ۱ ص ۴۰۸)

خط کشیدہ الفاظ تو بلوغ المرام کے ہیں۔ نواب صاحب عموماً نیل الاوطار سے استفادہ کرتے تھے۔ اس مبحث میں بھی انھوں نے اسی کا حوالہ دیا ہے۔ تخریج کا یہ اسلوب بتلاتا ہے کہ انھوں نے یہ الفاظ براہ راست التلخیص سے لیے ہیں یا نیل الاوطار سے۔ نیل

الاوطار سے ہوں تو اس سے پہلے اس امر کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ نیل کے مطبوعہ نسخہ سے یہ الفاظ ساقط ہو گئے ہیں، جیسا کہ ابھی ہم نے اشارہ کیا اور نیل ہی کی عبارت عون المعبود میں نقل ہوئی جو ڈیروی صاحب کی بے خبری کی بنا پر برہمی کا باعث بنی۔ مسک الختام ،التلخیص کی طباعت سے پہلے ۱۳۰۶ھ میں طبع ہوئی۔ اسی طرح نواب صاحب نے ہدیۃ السائل (ص ۱۹۰) میں بھی تصحیح کی نسبت امام بخاریؒ کی طرف کی، اور ہدیۃ السائل ۱۲۹۲ھ میں طبع ہوئی۔ اسی طرح اس سے قبل مولانا عبدالصمدؒ نے اعلام الاعلام فی قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام (ص ۱۹۰ و مجموعہ رسائل) مطبوعہ ۱۲۹۱ھ میں بھی تصحیح کی نسبت امام بخاریؒ کی طرف کی ہے۔

یہی نہیں بلکہ مولانا محمد یوسف بنوریؒ مرحوم نے بھی التلخیص کے مطبوعہ نسخہ سے یہی سمجھا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

ثم ان الحافظ فی التلخیص ص ۸۷ عزا الی البخاری تصحیحہ فی جزء القراءۃ حیث قال: والبخاری فی جزء القراءۃ وصححہ (معارف السنن: ج ۳ ص ۱۹۸)

غور فرمایئے یہاں ''وصححہ'' سے وہ یہی سمجھ رہے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ کی طرف تصحیح کی نسبت کی ہے۔ یہاں یہ بات بھی باعث عبرت ہے کہ علامہ بنوریؒ کے شیخ محترم علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا تھا کہ

حکی بعض المستروحین فی النقل کشارح المنتقی وکأنہ فھمہ من التلخیص ان البخاری صحح ھذا الحدیث.

(فصل الخطاب مع الکتاب المستطاب: ص ۲۹۲)

کہ نقل کرنے والے بعض آرام پسندوں نے جیسے المنتقی کے شارح (علامہ شوکانی) ہیں نے گویا التلخیص سے سمجھا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ راحت پسندی کا طعنہ تو انھوں نے اپنے روایتی انداز سے علامہ شوکانیؒ کو دے دیا مگر بتلایا جائے کہ انھی کے شاگرد رشید علامہ بنوریؒ نے جو التلخیص سے یہی حقیقت سمجھی ہے کیا وہ بھی

اسی راحت پسندی کا نتیجہ ہے؟ ڈیروی صاحب بھی اسی تناظر میں فرماتے ہیں: ''لکیر کے فقیر عجیب غیر مقلد ہیں۔'' (ایک نظر: ص ۱۱۱) کیوں جی جناب! کیا حضرت بنوریؒ بھی ''لکیر کے فقیر عجیب مقلد ہیں؟'' جو التلخیص سے امام بخاریؒ کی تصحیح نقل کررہے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام

جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ امام بخاریؒ سے اس حدیث کی تصحیح نقل کرنے میں علامہ ابن قیم منفرد نہیں، حافظ ابن حجرؒ اور ان سے قبل علامہ ابن الملقن نے بھی یہی سمجھا ہے کہ امام بخاریؒ نے اسے صحیح کہا اور اس سے استدلال کیا ہے۔

رہی یہ بات کہ امام بخاریؒ نے تو جزء القراءۃ میں اسے معلول قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ کشمیریؒ، مولانا نبویؒ اور جناب ڈیروی صاحب نے نقل کیا ہے۔ ایک نظر (ص ۱۰۶) تو اس حوالے سے عرض ہے کہ امام بخاریؒ کے اس بارے میں الفاظ یہ ہیں:

والذی زاد مکحول وحرام بن معاویة ورجاء بن حیوة عن محمود بن ربیع عن عبادة فهو تبع لما روی عن الزهری لأن الزهری قال حدثنا محمود أن عبادة أخبره عن النبی ﷺ وهؤلاء لم یذکروا انهم سمعوا من محمود. (جزء القراءۃ ص ۱۹)

کہ مکحولؒ، حرامؒ بن معاویہ اور رجاءؒ نے محمودؓ بن ربیع سے جو زیادہ بیان کیا ہے وہ اس کے بالتبع ہے جسے زہریؒ نے روایت کیا ہے۔ کیونکہ زہریؒ نے کہا ہے کہ ہمیں محمودؓ نے حدیث بیان کی ہے کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے مجھے نبی ﷺ کے بارے میں خبر دی ہے مگر انھوں (مکحولؒ وغیرہ) نے محمودؓ سے سماع کا ذکر نہیں کیا۔

امام بخاریؒ کے اسلوب سے یہی عیاں ہوتا ہے کہ انھوں نے امام مکحولؒ وغیرہ کی روایت پر بھی امام زہریؒ کی روایت کے بالتبع اعتماد کیا ہے کہ دونوں میں ایک ہی حکم ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ گو ایک میں تفصیل اور دوسری میں اجمال یا اختصار ہے اور اس حقیقت کا اعتراف علامہ کشمیریؒ نے بھی ان الفاظ سے کیا ہے:

ان حدیث الزهری و ان کان جاء علی حدة لکن المسئلة

المذكورة فيه هي المسئلة المذكورة بجملة فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها في حديث محمد بن اسحاق فهما واحد و ان صدرا مرتين فافهمه. (فصل الخطاب : ص ۲۹۱)

کہ زہریؒ کی حدیث اگرچہ علیحدہ مستقل طور پر روایت ہوئی ہے لیکن اس میں وہی مسئلہ مذکور ہے جو ابن اسحٰق کی حدیث میں مذکور ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ تو یہ دونوں ایک حدیث ہے اگرچہ دوبار واقع ہوئی ہیں۔ اس لیے خوب سمجھ لیجیے۔

یہی بات امام ابن حبانؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے کہی ہے۔ لہٰذا جب امام بخاریؒ دونوں کا مآل اور نتیجہ ایک ہی ذکر کرتے ہیں اور مکحولؒ وغیرہ کی روایت کو امام زہریؒ کی روایت کے بالتبع بتلاتے ہیں۔ یعنی مکحولؒ وغیرہ کی روایت میں لا صلاۃ کی زیادتی اسی طرح ہے جیسے زہریؒ کی روایت میں مستقل طور پر ہے۔ یوں امام بخاریؒ نے اسے زہریؒ کی روایت کے بالتبع کہہ کر تسلیم کیا ہے اور اسی بنا پر حافظ ابن قیمؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ امام بخاریؒ نے اسے صحیح کہا اور اس سے احتجاج کیا ہے۔ محدث روپڑیؒ نے الکتاب المستطاب میں اس پر مختصراً بڑی نفیس بحث کی ہے اور اسی حوالے سے علامہ کشمیریؒ کے مزید وساوس کا ازالہ بڑی متانت سے کیا ہے۔ وللہ درہ۔ علاوہ ازیں امام بخاریؒ نے ''وجوب القراءة للامام والماموم'' میں ''من كان له امام فقراءة الامام له قراءة'' کو مرسل اور منقطع قرار دینے کے بعد فرمایا ہے:

وذكر عن عبادة بن الصامت و عبد الله بن عمرو صلى النبي ﷺ صلاة الفجر فقرأ رجل خلفه فقال لا يقرأن احدكم والامام يقرأ الا بام القرآن فلو ثبت الخبران كلاهما لكان هذا مستثنى من الاول لقوله لا يقرأن الا بام القرآن ، وقوله من كان له امام فقراءة الامام له قراءة جملة وقوله إلا بأم القرآن مستثنى من الجملة . (جزء القراءة ص ٥)

کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ

نبی ﷺ نے فجر کی نماز پڑھائی۔ایک نے آپ کے پیچھے پڑھا تو آپ نے فرمایا جب امام پڑھ رہا ہو تو فاتحہ کے علاوہ اور کچھ نہ پڑھو۔اگر یہ دونوں حدیثیں ثابت ہیں تو یہ (یعنی فاتحہ) پہلی سے مستثنیٰ ہوگی۔آپ کے اس قول کی بنا پر کہ فاتحہ کے بغیر نہ پڑھو۔اور من كان له امام ایک جملہ ہے اور الا بام القرآن اس جملہ سے مستثنیٰ ہے۔''

جس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے من كان له امام فقراءة الامام له قراءة کو مرسل اور منقطع قرار دینے کے ساتھ ساتھ عبادہ بن صامت اور عبداللہ بن عمرو کی حدیث کو اس کے منافی قرار دے کر علی وجہ التسلیم دونوں کے مابین تطبیق دی ہے۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت عبادہؓ اور عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث سے اس کے مقابلے میں استدلال کیا ہے اور غالباً اسی بنا پر علامہ ابن الملقنؒ نے فرمایا ہے: محتجا به کہ امام بخاریؒ نے حدیث عبادہؓ سے استدلال کیا ہے۔

رہی یہ بات کہ امام بخاریؒ نے تو انھیں ''ذکر'' صیغہ تمریض سے ذکر کیا ہے اور حدیث من كان له امام کے ساتھ ساتھ'' فلو ثبت الخبران ''فرمایا کہ ''اگر یہ دونوں ثابت ہوں'' جس میں ان کے ثبوت اور صحت کی نفی لازم آتی ہے مگر یہ اعتراض صحیح نہیں۔ اہل علم خوب جانتے ہیں کہ صیغہ تمریض سے ہمیشہ ضعیف حدیث مراد نہیں ہوتی جیسا کہ حافظ ابن الصلاح نے اپنے مقدمہ میں اور حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری کی الفصل الرابع میں وضاحت کی ہے۔اور فلو ثبت الخبران کو حضرت عبادہؓ اور حضرت عبداللہؓ بن عمرو کی حدیث کا عدم ثبوت مستلزم نہیں بلکہ اس میں تو'' من كان له امام ''کو علی وجہ التسلیم جسے وہ مرسل و منقطع قرار دے چکے ہیں، قبول کر کے دونوں کے مابین تطبیق دیتے ہیں ورنہ دونوں کے ضعیف ہونے کی بنا پر تو تطبیق کی ضرورت ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے جزء القراءۃ کی تلخیص میں ولو ثبت ہی نقل کیا کہ اگر من كان له امام الحدیث ثابت ہو تو فاتحہ اس سے مستثنیٰ ہوگی (نصب الرایہ: ج ۲ ص ۲۰) حضرت عبداللہؓ بن عمرو کی حدیث امام صاحب نے جزء القراءۃ (ص ۸) میں بالاسناد ذکر کی ہے اور اس کے سب راوی ثقہ وصدوق ہیں۔چنانچہ اس کی سند حسب ذیل ہے:

قال ثنا شجاع بن الوليد قال ثنا النضر قال ثنا عكرمة قال حدثني عمرو بن سعد عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده. (جزء: ص ۸)

شجاع بن الولید اور نضر بن محمد دونوں ثقہ ہیں۔ امام بخاریؒ نے کتاب المغازی میں غزوہ حدیبیہ کے تحت اسی شجاع بن الولید سمع النضر بن محمد کی سند سے روایت کی ہے۔ (حدیث نمبر ۴۱۸۶)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

شجاع بن الوليد اى البخارى المؤدب ابو الليث ثقة من اقران البخارى. (فتح الباری : ج ۷ ص ۴۵۶)

کہ شجاع بن ولید یعنی بخاری مؤدب ابوالليث، امام بخاریؒ کے معاصر ہیں اور ثقہ ہیں۔ اور تقریب میں جو حافظ ابن حجرؒ نے شجاع کو مقبول کہا ہے درست نہیں۔

نضر بن محمد الجرشی بھی ثقہ ہیں۔ (تقریب ص ۵۲۳) عکرمہؒ بن عمار کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ **صدوق يغلط وفي روايته عن يحي بن ابي كثير اضطراب** (تقریب : ص ۳۶۷) اور یہ روایت یحیٰی سے نہیں عمرو بن سعد سے ہے۔ عکرمہؒ کے بارے میں تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور عمرو بن سعد بھی ثقہ ہیں (تقریب: ص ۳۹۱) رہی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند تو خود امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے امام احمدؒ، علی بن مدینی، اسحاق بن راہویہ، ابوعبیدہ اور اکثر مشائخ کو دیکھا وہ اسی سے استدلال کرتے تھے۔ (التاریخ الکبیر ج ۳ ق ۲ ص ۳۴۲) اسی روایت پر توضیح الکلام جلد اول میں تیرہویں حدیث کے تحت تفصیلا بحث دیکھی جا سکتی ہے۔

لہٰذا جب اس کی سند کے سب راوی قابل اعتبار ہیں اور سبھی تصریح سماع بھی کرتے ہیں تو اس کے ثبوت اور صحیح ہونے میں کیا شک باقی رہ جاتا ہے؟ امام بخاریؒ نے بھی اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ صرف حضرت عبادہؓ کی حدیث میں مکحولؒ وغیرہ کا حضرت محمودؒ سے سماع پر اعتراض ہے مگر اسے بھی وہ زہریؒ کی روایت کے بالتبع قابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اس کی

سند کے کسی راوی پر ان کی جرح بھی ثابت نہیں۔ اس لیے یہاں لو ثبت الخبر ان میں حضرت عبادہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت کے ثبوت کی نفی مقصود نہیں۔ بلکہ من کان لہ امام کی مرسل و منقطع روایت کو علی وجہ التسلیم، دونوں کے مابین تطبیق کا اظہار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ کشمیریؒ نے بھی اسی جملہ سے ان کا ضعیف ہونا مراد نہیں لیا۔ بلکہ صرف صیغہ تمریض سے انھیں ذکر کرنے کی بنا پر سمجھا ہے کہ امام بخاریؒ نے ان کو معلول قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

فذکرهما بصيغة التمريض وجعلهما على حد سواء بخلاف البيهقي فانه لعله اعل حديث عبدالله بن عمرو وصحح حديث عبادة. (فصل الخطاب مع كتاب المستطاب : ص ٢٩٦)

کہ بخاریؒ نے ان دونوں کو صیغہ تمریض سے ذکر کیا اور ان دونوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا۔ اس کے برعکس امام بیہقیؒ نے شاید عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث کو معلول اور عبادہؓ کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ حالانکہ علامہ کشمیریؒ خوب جانتے ہیں کہ صیغہ تمریض ہمیشہ بیان ضعف کے لیے نہیں ہوتا۔ محدث روپڑی نے قسطلانی، مقدمہ فتح الباری اور ابن الصلاح کے حوالے سے اس کی وضاحت کر دی ہے بلکہ فرمایا ہے کہ یہ کہنا کہ امام بیہقیؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔ هذا افتراء منک ولم يعله من شاء راجع كتاب القراءة یہ کشمیری صاحب کا افترا ہے، امام بیہقیؒ نے اسے معلول قرار نہیں دیا۔ جو چاہے کتاب القراءۃ کی مراجعت کر لے۔

بلاشبہ امام بیہقیؒ نے اسی کو معلول قرار نہیں دیا۔ چنانچہ کتاب القراءۃ ص ۵۳، ۵۴ میں پہلے اپنی سند سے یہ روایت نقل کی اور آخر میں یہ بھی فرمایا کہ رواه البخاري في كتاب القراءة خلف الامام عن شجاع بن الوليد عن النضر کہ امام بخاریؒ نے یہی روایت شجاع بن الولید عن النضر'' کی سند سے ذکر کی ہے اور امام بیہقیؒ کی سند میں عباس بن عبدالعظیم شجاع کا متابع ہے اور عباس بھی ثقہ حافظ ہیں (تقریب: ص ۲۵۴) اس لیے امام بیہقی نے قطعاً اسے معلول نہیں کہا۔

علامہ کشمیریؒ کے الفاظ اوران کی حقیقت قارئین کے سامنے ہے۔اب دیکھیے کہ ان کے شاگردرشیدان کے اس موقف کی ترجمانی کن الفاظ سے کرتے ہیں۔چنانچہ لکھتے ہیں:

قال الشیخ وھو غیر صحیح فانہ لم یصححہ صراحۃ وانما أخرجہ فیہ فقط ، بل تردد فی صحتہ. (معارف السنن: ج ۳ ص ۱۹۹)

کہ شیخ کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ کہنا کہ امام بخاریؒ نے اسے صحیح کہا ہے، صحیح نہیں، امام بخاریؒ نے صراحۃً اسے صحیح نہیں کہا۔اس کی صرف جزء القراءۃ میں تخریج کی ہے بلکہ امام بخاریؒ اس کی صحت میں متردد ہیں۔

لیجیے جناب! حدیث عبادہؓ کے بارے میں امام بخاریؒ سے یہ ذکر کرنا کہ انھوں نے تو اسے ضعیف کہا ہے۔اس غبارے سے علامہ بنوریؒ نے یہ کہہ کر ہوا نکال دی کہ وہ اس حدیث کو صحیح کہنے میں متردد ہیں۔اگر یہ روایت امام بخاریؒ کے نزدیک ضعیف ہی ہے تو اس کے صحیح ہونے میں تردد چہ معنی دارد؟

مزید برآں غور فرمایئے کہ علامہ کشمیری صرف صیغہ تمریض کی بنا پر سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ **فلو ثبت الخبران کلاھما** میں دونوں کا ضعیف ہونا مراد ہوتا (جیسا کہ ڈیروی صاحب کہہ رہے ہیں) تو وہ صیغہ تمریض کا سہارا نہ لیتے جس سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی کہ امام بخاریؒ نے یہاں اس عبارت میں ضعف کا اشارہ نہیں کیا بلکہ **من کان لہ امام الحدیث**،کو جسے انھوں نے بالصراحت مرسل ومنقطع قرار دیا ہے، بصورت تسلیم اس کی حضرت عبادہؓ اور حضرت ابن عمروؓ کی حدیث سے تطبیق مقصود ہے۔ غور فرمایئے! امام بخاریؒ زہری کی روایت کے بالتبع مکحول وغیرہ کی روایت کو قرار دیتے اور **لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کا جملہ تو دونوں میں مشترک سمجھتے ہیں اور اسی روایت سے امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں قراءت خلف الامام پر استدلال کیا ہے اور یہ **من کان لہ امام الحدیث** کے منافی ہے۔بایں صورت **لو ثبت الخبران** کی بنا پر کیا، یہ سمجھا جائے کہ یہ روایت ہی ضعیف ہے؟ **کلا ثم کلا**.

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ ابن الملقن نے جو فرمایا کہ امام

بخاریؒ نے اس سے احتجاج کیا ہے امام ابن قیمؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے جو سمجھا ہے کہ امام بخاریؒ نے اسے صحیح کہا ہے تو ان کا یہ قول مبنی بر حقیقت ہے جس کا انکار محض مجادلہ ہے۔

ڈیروی صاحب کی آخری شاطرانہ حرکت

آخر میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ڈیروی صاحب نے محدث مبارک پوریؒ کی ابکار المنن (ص ۱۴۲) سے نقل کیا ہے کہ امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ میں صراحۃً نہیں فرمایا کہ حضرت عبادۃؓ کی حدیث صحیح ہے۔ (ایک نظر: ص ۱۰۸)

حالانکہ محدث مبارک پوری نے اگر یہ فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ نے صراحۃ اس کو صحیح نہیں کہا لیکن اس کے معاً بعد یہ بھی فرمایا ہے کہ:

لکن لا شک فی ان صنیعه فیه یدل دلالة واضحة علی انه صحیح عنده .الخ (ابکار المنن: ص ۱۴۲)

اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کا اسلوب واضح طور پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔ جس سے یہ حقیقت بھی آشکارہ ہو جاتی ہے کہ ڈیروی صاحب نے اپنا الوسیدھا کرنے کے لیے کس قدر شاطرانہ طریقہ اختیار کیا۔ جس حقیقت کا اظہار انھوں نے ''لاشک'' کے الفاظ سے کیا ہے اس کے برعکس یہ تاثر دینا کہ محدث مبارک پوری تو امام بخاریؒ کی تصحیح کا انکار کرتے ہیں۔ کس قدر دھوکا اور عیاری ہے اور اسی ادھوری عبارت سے راقم عاجز کی تردید کرنا بھی سراسر دھوکا اور غلط بیانی کا نتیجہ ہے۔

امام بخاریؒ کی جزء القراءۃ اور محمودؒ بن اسحاق الخزاعی

جناب ڈیروی صاحب کی جزء القراءۃ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ رسالہ ان کی طرف منسوب ہے (ایک نظر ص ۲۷)، اسی طرح ص ۲۶۷ میں بھی لکھتے ہیں: ''جزء القراءۃ ان کی طرف منسوب ہے۔'' جس سے وہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ''جزء القراءۃ'' امام بخاریؒ کی تصنیف نہیں۔ یہ بس ان کی طرف منسوب ہے۔

لیجیے! یہ نادر تحقیق بھی ڈیروی صاحب کے حصے میں آئی، جس کا متقدمین میں سے

کوئی بھی ان کا ہم نوا نہیں۔ سبھی حضرات اسے بالجزم امام بخاریؒ کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ امام بیہقیؒ المتوفی (۴۵۸ھ) صاف صاف لکھتے ہیں:

وقرأت فی کتاب القراءۃ خلف الامام تصنیف البخاری.

(کتاب القراءۃ: ص ۶۹)

''کہ میں نے کتاب القراءت خلف الامام جو امام بخاریؒ کی تصنیف ہے، میں پڑھا ہے۔'' ایک جگہ لکھتے ہیں:

وقال البخاری فی کتاب القراءۃ خلف الامام '' (کتاب القراءۃ: ص ۱۱)

کہ امام بخاریؒ نے کتاب القراءۃ خلف الامام میں فرمایا ہے اور یہی بات انھوں نے بتکرار کہی ہے۔ ملاحظہ ہو (ص ۳۷، ۴۴، ۴۹، ۵۴، ۶۲) وغیرہ۔

امام بیہقیؒ سے پہلے محمودؒ بن اسحاق سے یہ کتاب روایت کرنے والے امام محمدؒ بن احمد بن محمد الملاحمی (متوفی ۳۹۵ھ) کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے لکھا ہے:

حدث بنیسابور و بغداد بکتاب رفع الیدین والقراءۃ خلف الامام عن محمود بن اسحاق. (السیر: ج ۱۷ ص ۸۶، ۸۷)

کہ امام محدثؒ الملاحمی نے نیسابور اور بغداد میں محمود بن اسحاق سے کتاب القراءۃ اور کتاب رفع الیدین کا درس دیا۔ یہی کچھ انھوں نے تاریخ اسلام میں ۳۹۵ھ کے ایام میں ص ۳۱۹ میں ذکر کیا ہے بلکہ ان سے قبل خطیب نے یہی کچھ تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۳۵۰) میں اور علامہ السمعانی نے الانساب (ج ۵ ص ۴۳۲) میں نقل کی ہے۔ غور فرمایئے امام ملاحمیؒ ان دونوں کا درس بغداد اور نیساپور میں دیتے تھے۔ کوئی نہیں کہتا کہ یہ تو ان کی کتابیں ہی نہیں۔ البتہ ڈیروی صاحب کو یہ شرف حاصل ہے کہ فرماتے ہیں کہ یہ امام بخاریؒ کی طرف منسوب ہیں۔

امام ملاحمیؒ سے اس کتاب کا سماع اور روایت کرنے والوں میں عبدالکریم بن علی ابوتمام الہاشمی ہیں جو خطیبؒ بغدادی کے استاد ہیں۔ خطیب فرماتے ہیں:

سمعنا منہ کتاب القراءۃ خلف الامام تصنیف البخاری .

(تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۸۰)

کہ ہم نے ان --- عبدالکریم ابوتمام --- سے امام بخاریؒ کی تصنیف کتاب القراءۃ خلف الامام کا سماع کیا ہے۔ عبدالکریم کے بھائی کا نام عبدالصمد بن علی اور کنیت ابوالغنائم ہے۔ وہ بھی امام الملاحمیؒ سے اس کتاب کے راوی ہیں اور انھی کے واسطہ سے اس کتاب کی سند حافظ ابن حجرؒ تک پہنچی اور انھوں نے اس کی روایات ذکر کی ہیں۔ ملاحظہ ہو نتائج الافکار (ج ۲ ص ۱۸) اور فتح الباری (ج ۲ ص ۱۱۹، ۲۲۷، 228، ۲۲۹، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۶۹) وغیرہ، اسی طرح موافقۃ الخبر الخبر (ج ۱ ص ۴۱۷، ۴۲۱) علامہ ابن جوزی نے بھی اسی عبدالصمد ابوالغنائم کے واسطہ سے جزء القراءۃ سے روایت لی ہے۔ ملاحظہ ہو التحقیق (ج ۱ ص ۳۶۷) نیز اس کے ساتھ تنقیح احادیث التعلیق لابن عبدالہادی (ج ۱ ص ۳۷۸) و تنقیح التحقیق للذہبی (ج ۱ ص ۱۵۵) بھی ملاحظہ فرمالیں۔

علامہ زیلعیؒ نے تو اسی جزء القراءۃ کی اہمیت کی بنا پر نصب الرایہ (ج ۲ ص ۱۹، ۲۰، ۲۱) میں اس کی تلخیص پیش کر دی مگر پندرہویں صدی کے شیخ الحدیث صاحب اسے امام بخاریؒ کا رسالہ تسلیم کرنے میں ہی متردد ہیں۔ سبحان اللہ! علامہ عینی بھی اسے امام بخاریؒ کی کتاب قرار دیتے ہیں۔ عمدۃ القاری (ج ٦ ص ۱۴) علامہ المزی نے تہذیب الکمال کے مقدمہ (ج ۱ ص ۲٦) میں اسے امام بخاریؒ کی کتاب قرار دیا اور جابجا اس کی روایات کو بھی ذکر کیا۔ امام ابن عدیؒ (المتوفی ۳٦۵ھ) نے الکامل (ج ۴ ص ۱۴۳۷) میں امام بخاریؒ کی سند سے حضرت ابوسعیدؓ الخدری کا اثر نقل کیا ہے کہ ان سے قراءت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: ہاں سورہ فاتحہ پڑھی جائے۔ جسے جزء القراءۃ (ص ۸) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ محمودؒ بن اسحاق ۳۳۲ھ میں فوت ہوئے۔ جبکہ امام ابن عدی ۲۷۷ھ میں پیدا ہوئے۔ جس سے بظاہر یہی ثابت ہوتا ہے کہ امام ابن عدیؒ نے بخاری کے جزء القراءۃ کا سماع بواسطہ محمود بن اسحاق ہی کیا ہے۔ امام ابن عدی اور الملاحمی کے علاوہ حافظ ابوالعباسؒ احمد بن محمد بن الحسین بھی محمودؒ کے شاگرد رشید ہیں جیسا کہ التذکرہ (ج ۳ ص ۹۷۹ ۱۰) اور الارشاد للخلیلی (ج ۳ ص ۹۷۴) میں مذکور ہے۔ اس لیے محمودؒ بن اسحاق کو مجہول کہنا بہر نوع غلط ہے۔ امام ابن عدیؒ، امام بیہقیؒ اور دیگر تمام

متأخرین کا جزء القراءۃ کی روایات پر اعتماد اس بات کا ثبوت ہے کہ محمود بن اسحاق نا قابل اعتماد نہیں۔ علامہ ذہبیؒ نے تاریخ الاسلام (ص ۸۳) میں ۳۳۲ھ کے احوال میں محمود کا تذکرہ کیا ہے اور فرمایا ہے:

سمع من محمد بن اسماعیل البخاری و محمد بن الحسن بن جعفر صاحب یزید بن ھارون وحدث وعمر دھراً. الخ۔

کہ اس نے امام بخاریؒ اور امام یزیدؒ بن ہارون کے شاگرد محمدؒ بن الحسن بن جعفر سے سماع کیا ہے، احادیث بیان کی ہیں اور لمبی عمر پائی ہے۔ حافظ الخلیلیؒ نے اسی محمد بن الحسن کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ:

آخر من روی عنہ محمود بن اسحاق القواس البخاری و محمود ھذا آخر من روی عن محمد بن اسماعیل أجزاءً ببخاری" الخ (الارشاد: ج ۳ ص ۹۶۸)

ان سے سب سے آخر میں محمود بن اسحاق القواسی بخاری روایت کرتے ہیں اور یہی محمود ہے جس نے بخاری میں سب سے آخر میں امام بخاریؒ سے اجزاء، جزء رفع الیدین، جزء القراءۃ کی روایت کی ہے۔ یاد رہے کہ حافظ خلیلیؒ، امام محمدؒ بن احمد الملاحمی کے شاگرد ہیں اور انہی کے واسطہ سے محمودؒ بن اسحاق سے، امام صالحؒ زرہ کی منقبت میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں (الارشاد ج ۳ ص ۹۶۷) ظاہر ہے کہ امام الملاحمیؒ سے انھوں نے جزء القراءۃ کا بھی سماع کیا ہوگا جیسا کہ محمود بن اسحاق کے بارے میں نے انھوں نے جزء القراءۃ کا راوی ہونا ذکر کیا ہے۔

اب انصاف شرط ہے کہ امام ابن عدیؒ، امام بیہقیؒ، خطیب بغدادیؒ، حافظ خلیلیؒ علامہ ابن جوزیؒ، علامہ ابن عبدالہادی، علامہ سمعانی، علامہ المزیؒ، حافظ ذہبیؒ، علامہ زیلعیؒ، علامہ عینیؒ، علامہ ابن قیمؒ، علامہ ابن الملقنؒ، علامہ ابن رجب (شرح علل للترمذی ج ۲ ص ۸۷۹) حافظ ابن حجرؒ اور دیگر متأخرین کتاب القراءۃ پر اعتماد کریں، اس سے روایات

اور اقوال نقل کریں بلکہ حافظ ابن حجر، محمود بن اسحاق کے واسطہ سے روایت ذکر کر کے اسے حسن قرار دیں مگر اس کے باوجود کتاب القراءۃ، امام بخاریؒ کی کتاب قرار نہ پائے اور ڈیروی صاحب اسے امام بخاریؒ کی طرف منسوب کتاب کہہ کر اپنے دل کا غبار کم کریں اور اس میں بیان کیے ہوئے اقوال کو محمودؒ بن اسحاق کی بنا پر ناقابل اعتماد قرار دیں (ایک نظر ۲۸۸) تو ان کی ایسی جسارت کو ہم کیا نام دیں؟

حافظ ابن حجرؒ اور حدیث ابنؒ اسحاق

حافظ ابن حجرؒ حضرت عبادہؓ کی روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

احمد والبخاری فی جزء القراءۃ و صححه ابو داود والترمذی والدارقطنی وابن حبان والحاکم والبیهقی من طریق ابن اسحاق . (التلخیص: ۱/۲۳۱)

کہ اسے امام احمدؒ اور بخاریؒ نے جزء القراءۃ میں روایت کیا ہے اور ابو داؤد، ترمذیؒ دار قطنیؒ، ابن حبانؒ، حاکمؒ اور بیہقیؒ نے صحیح کہا ہے۔ یہی عبارت محدث مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی (ج ۱ ص ۲۵۴) ابکار المنن (ص ۱۳۲) اور تحقیق الکلام (ج ۱ ص ۶۰) میں نقل کی ہے۔ التلخیص کی اس عبارت پر اگرچہ تفصیلاً بحث اس سے پہلے عنوان کے تحت ہو چکی تاہم یہاں دیگر بعض امور بحث طلب ہیں۔

نیل الاوطار میں طباعتی غلطی

نیل الاوطار (ج ۱ ص ۲۱۸) میں علامہ شوکانی نے جو یہ عبارت نقل کی تو اس میں وصححه کے بعد ابو داود والترمذی والدارقطنی کے الفاظ گر گئے۔ نیل الاوطار کے مزید تین مطبوعہ نسخے ہمارے سامنے ہیں ان سب میں بھی یہ عبارت گری ہوئی ہے۔ اور اسی سے مولانا ڈیانوی صاحب نے عون المعبود (ج ۱ ص ۳۰۴) میں یہ عبارت نقل کی تو اس میں بھی یہ الفاظ گر گئے، کما مر۔ اتنی سی بات پر ڈیروی صاحب بڑی تعلّی سے لکھتے ہیں: راقم الحروف ان غیر مقلدین حضرات کی خیانات و تحریفات و مخادعات بیان

کرتے تھک جائے۔'' (ایک نظر: ص ۱۱۰)۔ یہ فیصلہ تو ان شاء اللہ اہل علم قارئین کرام کریں گے کہ تحریفات ومخادعات کا مرتکب کون ہے؟ اہل علم خوب جانتے ہیں کہ ایک کتاب میں جب کوئی بات غلط نقل ہو جائے تو بعض اوقات اسی پر اعتماد کر کے وہی بات نقل کر دی جاتی ہے۔ جس کی صرف ایک مثال ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

طباعتی غلطی کی ایک اور مثال

چنانچہ علامہ زیلعیؒ نے اپنے شیخ علاؤ الدین ابن الترکمانی کے حوالے سے بحوالہ مستدرک حاکم ایک روایت کی سند یوں نقل کی ہے:

عبدالعزیز ❶ بن محمد الدراوردی عن یحي بن عبدالله ابن ابی قتادة عن ابیه عن ابی قتادة. (نصب الرایة : ۲/ ۲۵۲)

نصب الرایہ کے حنفی محشی نے اس کا حوالہ مستدرک (ج اص ۳۵۴)، بیہقی (ج ۳ ص ۳۸۴) سے دیا ہے حالانکہ مستدرک (ج اص ۳۵۳، ۳۵۴) اور بیہقیؒ میں (امام بیہقی نے یہ امام حاکم ہی کے حوالہ سے نقل کی ہے) ''عن ابی قتادة'' کا واسطہ قطعاً نہیں۔ یہی نہیں نصب الرایہ کے اختصار الدرایہ (ج اص ۲۲۸) میں بھی یہ ''عن ابی قتادة'' ہی سے منقول ہے۔ بلکہ التلخیص الحبیر (ج ۲ ص ۱۰۲) میں بھی یہ ''عن ابی قتادة'' سے ہی مروی ہے۔ اور علامہ شوکانی نے التلخیص کے حوالے سے اسی طرح ''عن ابی قتادة'' سے السیل الجرار (ج اص ۳۳۵) اور نیل الاوطار (ج ۴ ص ۲۱) میں نقل کیا ہے اور حاکم کے حوالہ سے علامہ نیمویؒ نے آثار السنن (ص ۲۶۸) میں اور نصب الرایہ کے حوالہ سے اعلاء السنن (ج ۸ ص ۱۷۱) میں اسی طرح ''عن ابی قتادة'' سے منقول ہے اور علامہ محمد بن اسماعیل الیمنی نے بھی بحوالہ حاکم سبل السلام (ج ۲ ص ۷۳) میں اسے ابوقتادہ سے روایت کیا ہے۔

سند میں دراصل عن یحیی بن عبدالله بن ابی قتادة عن ابیه ہے علامہ

---

❶ زیلعی میں عن نعیم عن حماد بن عبدالعزیز ہے، مگر صحیح نعیم بن حماد ثنا عبدالعزیز ہے۔

علاؤالدین نے غلطی سے ''عن ابی قتادة'' کہا تو علامہ زیلعیؒ اور ان سے متاخرین نے اسی طرح ''عن ابی قتادة'' ہی ذکر کر کے یوں اسے متصل بنا دیا حالانکہ یحییٰ اسے اپنے باپ عبداللہ بنؒ ابی قتادۃ سے روایت کرتے ہیں اور ابنؒ ابی قتادۃ تابعی ہے۔ تو کیا اسے متصل بنانے میں ان سب حضرات نے دھوکا دیا ہے؟ لطف کی بات یہ کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہی روایت اتحاف المہرۃ (ج۴ص۱۳۳) میں المستدرک کے حوالہ سے'' ثنا عبدالعزیز بن محمد الدراوردی عن یحي بن عبداللہ بن ابی قتادة عن أبیه '' کی سند سے نقل کی ہے۔'' عن ابی قتادة '' کا واسطہ یہاں حافظ ابن حجرؒ نے ذکر نہیں کیا۔ یہاں اس کے علاوہ بھی دلچسپ بحث ہے مگر اس کی یہاں ضرورت نہیں۔

اس قسم کے تسامحات یا مطبعی اغلاط کو دھوکا کا نام دینا بچگانہ حرکت ہے علم کی کوئی خدمت نہیں۔ دھوکا تو جابجا ڈیروی صاحب دیتے ہیں۔ اسی بحث میں دیکھیے کتنی دلیری سے لکھتے ہیں:

ایک اور دھوکا

کیا الدرایہ فتح الباری کے بعد کی تصنیف ہے؟

''الدرایہ فتح الباری سے بہت بعد کی تصنیف ہے تو الدرایہ میں لکھی ہوئی بات سے فتح الباری کی عبارت کی وجہ سے رجوع کیسے ہو سکتا ہے غیر مقلدین کا ذہن الٹا ہے۔

(ایک نظر: ص۱۱۱)

اب کوئی ان سے پوچھے کہ شیخ الحدیث صاحب! آپ کا یہ دعویٰ کس دلیل پر مبنی ہے کہ الدرایہ، فتح الباری سے بہت بعد کی تصنیف ہے؟ جب کہ امر واقع یہ ہے کہ الدرایہ کے آخر میں لکھا ہے:

قال مؤلفه فرغت من تلخيصه فی ذی القعدة ۸۲۷ھ سبع و عشرين وثمانمائة .(الدرايه : ج ۲ ص ۲۹۸)

کہ الدرایہ کے مؤلف (ابن حجرؒ) نے کہا کہ میں اس کی تلخیص سے ماہ ذی القعدہ ۸۲۷ھ میں فارغ ہوا، اور فتح الباری ہی کے آخر میں یہ صراحت ہے کہ اس کا جامع یعنی

ابن حجر یکم رجب ۸۴۲ھ میں اس کی تصنیف سے فارغ ہوا۔" فی اول یوم من رجب سنة اثنتین و اربعین و ثمانمائة "(فتح الباری: ج ۱۳ص ۵۴۶)۔نتیجہ نصف النہار کی طرح واضح ہے کہ فتح الباری کی تکمیل الدرایہ کی تکمیل کے تقریباً پندرہ سال بعد ہوئی۔مگر شیخ الحدیث ڈیروی صاحب اس کے برعکس فرماتے ہیں "الدرایہ فتح الباری سے بہت بعد کی تصنیف ہے۔" بتلایئے دھوکا کس نے دیا؟ اور الٹا ذہن ڈیروی مقلد کا ہے یا غیر مقلدین کا؟

ہم فتح الباری وغیرہ کے نا قابل تردید کئی حوالوں سے پہلے ثابت کر آئے ہیں کہ ابنؒ اسحاق صدوق ہے۔ اس کا تفرد حسن درجہ سے کم نہیں بشرطیکہ وہ مدلس نہ ہو اور اس کی روایت ثقات کی مخالف نہ ہو۔اور مولانا صفدر وغیرہ نے جو الدرایہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابنؒ اسحاق کا تفرد حجت نہیں۔اس بارے میں بھی توضیح الکلام (ج ۱ص ۲۴۳) میں بحوالہ ابکار المنن ،فتح الباری سے نقل کر چکے کہ ابنؒ اسحاق کا تفرد حجت ہے اور ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم کے حوالے سے عرض کر چکے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کی پسندیدہ کتابیں فتح الباری، مقدمہ فتح الباری، تہذیب، لسان، مشتبہ، نخبۃ الفکر اور تغلیق ہیں۔لہٰذا الدرایہ کے مقابلے میں فتح الباری کا حوالہ راجح ہے اور زیادہ قابل اعتبار ہے۔مگر یہ بات ڈیروی صاحب کو کب گوارہ تھی۔ان کی بہانہ سازی کی داد دیجیے کہ لکھتے ہیں: اولاً فتح الباری کا صفحہ اور جلد نقل کرنا ضروری تھا" (ایک نظر: ص ۱۱۱) گویا ابکار المنن میں جو فتح الباری کا حوالہ ہے وہ قابل اعتبار نہیں۔ جناب من! ہم عرض کرتے ہیں کہ یہ عبارت فتح الباری (ج ۱۱ص ۱۶۳)، باب الصلاۃ علی النبی ﷺ، کتاب الدعوات باب نمبر ۳۲ میں آپ دیکھ لیں بلکہ اس کے علاوہ بھی ہم پہلے ابنؒ اسحاق اور حافظ ابن حجرؒ کے عنوان سے فتح الباری کے دیگر حوالوں سے اور شرح نخبۃ الفکر کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ، ابنؒ اسحاق کی منفرد روایت کو بھی حسن قرار دیتے ہیں بشرطیکہ وہ ثقات کے مخالف نہ ہو۔

ڈیروی صاحب نے مزید لکھا ہے کہ: ثانیاً فتح الباری (ج ۴ص ۱۷) میں ہے ابنؒ اسحاق تاریخ وغزوات میں تو حجت ہے مگر احکام میں حجت نہیں جب وہ دوسرے راوی کی

مخالفت کرے اور فتح الباری (ج ۴ص ۳۲) میں ہے کہ ابنؒ اسحاق حسن حدیث والا ہے مگر جب اس کی مخالفت کی جائے دوسرے راوی کی طرف سے تو پھر قابل حجت نہیں۔

(ایک نظر: ص ۱۱۱)

مگر غور فرمائیے یہ دونوں عبارتیں ہمارے موقف کے خلاف نہیں۔ ابنؒ اسحاق کی روایت حسن ہے خواہ وہ منفرد ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ اگر ثقات کے مخالف ہو تو حجت نہیں۔ یہی بات دوسرے مقامات پر حافظ ابن حجرؒ نے کی ہے، جیسا کہ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور یہ بات تو ایک حقیقت ہے کہ ابنؒ اسحاق اس میں منفرد بھی نہیں۔ اس لیے تفرد کی بنیاد پر اعتراض بھی محض بہانہ ہے۔ خود ابن حجرؒ نے الدرایہ میں اس کے راویوں کو ثقہ اور نتائج الافکار میں اس روایت کو حسن قرار دیا ہے اور نتائج الافکار میں اس بات کی بھی تصریح ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ حصہ ۱۹ صفر ۸۳۹ھ میں املا کروایا تھا۔ گویا ان کا یہ فیصلہ بھی الدرایہ کی تکمیل کے بعد کا ہے، اور فتح الباری میں بھی اس کے ثبوت کا اظہار کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

وقد ثبت الإذن بقراء ة المأموم الفاتحة في الجهرية بغير قيد وذلک فيما اخرجه البخاري في جزء القراء ة والترمذي و ابن حبان وغيرهما من رواية مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة. (فتح الباری: ج ۲ ص ۲۴۲)

اور مقتدی کو جہری نمازوں میں بلا قید فاتحہ پڑھنے کی اجازت ثابت ہے اور وہ، وہ ہے جسے بخاریؒ نے جزء القراءۃ میں اور ترمذیؒ ابن حبانؒ وغیرہما نے مکحول عن محمود عن عبادۃ سے روایت کیا ہے۔'' حافظ ابن حجرؒ نے یہاں اس روایت پر جرح کی بجائے اسے ''ثابت'' شدہ ایک حقیقت قرار دیا ہے اور یہ بات تو ہم توضیح (ج ۱ص ۲۱۲، ۳۳۸) میں حنفی اکابرین کے حوالہ سے نقل کر آئے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ جس روایت پر خاموشی اختیار کریں وہ صحیح یا حسن ہے۔ مگر یہاں تو سکوت کیا اسے ''ثابت'' کہہ کر اس کے ثبوت کا اظہار کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ روایت ان

کے نزدیک صحیح یا کم از کم حسن درجہ کی ہے۔

اور اسی سے ڈیروی صاحب کی اس طول بیانی کی بھی تردید ہو جاتی ہے کہ التلخیص الحبیر میں جو حافظ ابن حجرؒ نے اسے ''وصححه ابو داود [1] والترمذی والدارقطنی وابن حبان.. الخ'' کہا ہے۔ التلخیص ابتدائی دور کی کتاب ہے۔ اس لیے یہ بات غلط ہے، یہ قابل اعتماد نہیں، حافظ ابن حجرؒ کا یہ لکھنا کافی حد تک غلط اور حقائق کے خلاف ہے (ایک نظر: ص ۱۰۸، ۱۱۰) غلط کار کو دراصل ہر چیز غلط ہی نظر آتی ہے۔ بلاشبہ التلخیص، الدرایہ اور فتح الباری سے پہلے کی کتاب ہے۔ مگر التلخیص، میں خلاصہ کے طور پر جو انھوں نے فرمایا وہ غلط کیسے ہے؟

امام ابوداوٗدؒ کا سکوت

یہ بات تو حدیث کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام ابوداوٗدؒ نے اس حدیث پر سکوت کیا ہے۔ کوئی جرح نہیں کی۔ اور خود امام صاحبؒ موصوف نے فرمایا ہے کہ جس پر میں سکوت کروں وہ ''صالح'' ہوتی ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں اس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ''جن روایات کے بارے میں انھوں نے سکوت کیا ان میں کچھ وہ ہیں جو صحیحین میں ہیں یا صحیحین کی شرط پر ہیں یا حسن لذاتہ ہیں یا حسن لغیرہ اور وہ بھی ہیں جو ضعیف ہیں مگر اس کے راوی کے ضعف پر اجماع نہیں۔'' لہٰذا جب خود حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک حضرت عبادہؓ کی روایت کے سب راوی ثقہ اور یہ روایت حسن ہے اور امام ابوداوٗدؒ نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے تو خلاصہ کے طور پر اگر انھوں نے وصححه ابو داود کہا ہے تو یہ خلاف واقعہ کیسے اور غلط کیسے؟ رہا یہ سوال کہ یوں یہ حسن کیوں نہیں، صحیح کیوں ہے؟ ترمذیؒ اور حاکمؒ کی طرف تصحیح کی نسبت بھی صحیح نہیں تو اس کا جواب ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ جب ایک روایت کو بعض نے صحیح اور بعض نے حسن کہا

---

[1] التلخیص کے مطبوعہ نسخہ کے مطابق، ورنہ تحقیق مزید کی روشنی میں ہماری رائے اس کے برعکس ہے کہ ''صححه'' میں ضمیر کا مرجع امام بخاریؒ کی طرف ہے جیسا کہ اس سے پہلے یہ بحث تفصیلاً گزر چکی ہے۔

ہو تو خلاصۃ تمام کی طرف صحت کا انتساب کر دیتے ہیں۔اور کبھی ضعیف کے مقابلہ میں بھی صحیح کہہ دیتے ہیں جیسا کہ باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔علاوہ ازیں حنفی اصول میں تو مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے لکھا ہے ما سکت عنه ابو داود فهو صالح للاحتجاج به کہ جس سے امام ابوداؤد خاموشی اختیار کریں وہ استدلال کے لیے درست ہے (انہاء السکن: ص۲۳) اور اعلاء السنن میں جا بجا امام ابوداؤدؒ کے سکوت کی بنا پر حدیث کو حسن قرار دیتے اور بعض سے صحت بھی نقل کرتے ہیں ۔ ملاحظہ ہو اعلاء السنن (ج ا ص ۳۱، ۳۶، ج ۲ ص ۳۷) وغیرہ۔

بلکہ وہ تو یہ بھی فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ التلخیص میں کسی روایت پر سکوت کریں تو وہ بھی صحیح یا حسن ہوگی۔جیسا کہ توضیح (ج ا ص ۲۱۱) میں ہم ذکر کر چکے۔ملاحظہ ہو انہاء السکن (ص ۲۴) ،اعلاء السنن (ج ا ص ۶۸ ،ج ۳ ص ۳۰) ، معارف السنن (ج ا ص ۱۶۸، ۳۸۵، ۴۸۲)۔اندازہ کیجیے کہ یہ حنفی اکابر تو تلخیص میں حافظ کا سکوت حسن یا صحیح کے درجہ کا قرار دیں مگر ڈیروی صاحب التلخیص میں بیان کردہ تصحیح کو غلط اور نا قابل اعتبار قرار دیں۔ بے انصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔انھیں پہلے اپنے اکابر سے نپٹنا چاہیے اور ان کی تغلیط کرنی چاہیے تھی کہ یہ آپ ہمارے لیے کیا اصول بیان کر رہے ہیں۔سکوت ابوداؤد سے وہ استدلال درست قرار دیں، اسے حسن سمجھیں مگر اسی بنا پر حافظ ابن حجرؒ کا قول ڈیروی صاحب کے ہاں غلط اور نا قابل اعتبار قرار پائے۔

ہماری اس وضاحت سے واضح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک ابن اسحاقؒ کی حدیث ''ثابت'' اور حسن ہے۔اور التلخیص میں ان کی عبارت علی شرط التسلیم بھی بجا ہے۔اس میں کوئی بے اصولی نہیں۔اور یہ بھی فتح الباری کے موقف کے مطابق ہے۔

حضرت عبادہؓ کا مسلک، ڈیروی صاحب کا انکشاف

ڈیروی صاحب نے اس کتاب میں جوش جذبات میں جہاں اور بہت سے حقائق کا انکار کیا وہاں ایک یہ انکشاف بھی فرمایا کہ ''حضرت عبادہؓ اس حدیث کو منفرد کے حق میں سمجھتے تھے۔'' (ایک نظر: ص ۹۷)

گویا حدیث لا صلاۃ الا بفاتحة الکتاب منفرد کے لیے ہے، مقتدی کے لیے نہیں۔ حالانکہ یہ بات قطعاً غلط اور سراسر جھوٹ پر مبنی ہے۔ امام ترمذیؒ لکھتے ہیں:

وقرأ عبادة بن الصامت بعد النبی صلی اللہ علیه وسلم خلف الامام و تأول قول النبی صلی اللہ علیه وسلم لا صلاۃ الا بقراء ة فاتحة الکتاب. (جامع ترمذی : ۱/ ۲۵۷)

''اور حضرت عبادہؓ امام کے پیچھے پڑھتے تھے اور انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کہ نماز فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی، کی یہی تاویل وتفسیر سمجھی ہے۔'' محمودؒ فرماتے ہیں: میں نے سنا حضرت عبادہؓ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ میں نے کہا: کیا آپ امام کے پیچھے پڑھتے ہیں تو انھوں نے فرمایا لا صلاۃ الا بھا کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

(التمہید : ج ۱۱ص ۳۹، السنن الکبریٰ ص ۱۶۸، کتاب القراءۃ: ص ۶۳)

غور فرمایئے! حضرت عبادہؓ کا استدلال کس سے ہے؟ حضرت عبادہؓ کے اسی مسلک کے بارے میں تو ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم لکھتے ہیں: ''یہ بالکل صحیح بات ہے کہ حضرت عبادہؓ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے اور ان کی یہی تحقیق اور یہی مسلک و مذہب تھا۔'' (احسن: ج ۲ص ۱۴۲)

لہٰذا حضرت عبادہؓ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ حدیث لا صلاۃ الا بفاتحة الکتاب کو منفرد کے لیے سمجھتے تھے بالکل جھوٹا دعویٰ ہے۔

حضرت عبادہؓ حدیث کے راوی ہیں۔ انھوں نے اس سے مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنے پر استدلال کیا، جیسا کہ امام ترمذیؒ نے صراحت کی ہے۔ اور اسی روایت سے امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے مقتدی کو اس کا مخاطب سمجھا۔ لہٰذا ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ ''حضرت عبادہؓ کی اس حدیث کا جو صحیح ہے مقتدی سے کوئی تعلق نہیں۔'' (ایک نظر: ص ۱۰۱) قطعاً صحیح نہیں۔ امام احمد وغیرہ نے حضرت جابرؓ کے اثر سے اس حدیث کو مقتدی کے لیے قرار نہیں دیا۔ ڈیروی صاحب اور دیگران کے ہمنوا اسی بنیاد پر مقتدی کو اس کا مخاطب نہیں سمجھتے۔ مگر انصاف شرط ہے۔ راوی حدیث کا اثر یہاں غیر معتبر کیوں ہے؟ جب وہ اس

روایت کی بنیاد پر فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں تو اسے مقتدی کے لیے قرار نہ دینا قرین انصاف نہیں اور ائمہ مجتہدین کا اس سے استدلال اس پر مستزاد ہے، جیسا کہ توضیح الکلام جلد اول میں اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔

ڈیروی صاحب نے اپنے اس انوکھے اور نرالے موقف کے لیے جس روایت کا سہارا لیا اب ذرا اس کی حقیقت بھی معلوم کر لیجیے۔ چنانچہ کتاب القراءۃ (ص ۶۷) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ''امام شعبہؒ، مسلمؒ ابوالنضر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: میں نے حملۃؒ بن عبدالرحمٰن سے سنا وہ حضرت عبادہؓ سے بیان کر رہے تھے کہ انھوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ نہ تو وہ رکوع پورا کر رہا تھا، نہ سجدہ۔ پس اس کے ہاتھ سے پکڑ کر فرمایا اس شخص اور اس جیسے شخصوں کی مشابہت نہ کرو، بے شک فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ پس اگر تو امام کے پیچھے ہے تو اپنے دل میں پڑھ لو اور اگر اکیلا ہے تو اپنے کانوں کو سنا اور دائیں بائیں والے کو ایذا نہ پہنچا۔ یہی روایت ابن ابی شیبہ (ج ۱ص ۲۸۹) میں مختصر طور پر بھی ہے۔ اس روایت کو (جس کا ترجمہ ہم نے ڈیروی صاحب کے الفاظ میں لکھا ہے) نقل کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں: ثابت ہوا حضرت عبادہؓ اس روایت کو عام نہیں سمجھتے تھے۔ انھوں نے وضاحت کی کہ مقتدی دل میں پڑھے اور اکیلا صرف اپنے کانوں کو سنوائے۔ زیادہ آواز پر زور دے کر نہ پڑھے کہ دائیں بائیں والے آدمی کو ایذا ہو۔ لیکن غیر مقلدین مقتدی ہونے کی حیثیت سے بھی اتنی آواز سے پڑھتے ہیں کہ دائیں بائیں والے کو ایذا ہوتی ہے۔ ملخصاً

(ایک نظر: ص ۹۷، ۹۸)

عرض ہے کہ حضرت عبادہؓ کا یہ اثر امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ **باب ما یؤثر عن اصحاب النبی المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم فی قراء تھم خلف الامام وامرھم بھا** (ص ۶۳ ط ھند) میں ذکر کیا ہے اور یہی اثر السنن الکبریٰ (ج ۲ص ۱۶۸) میں بھی فاتحہ خلف الامام پڑھنے والے صحابہ کرامؓ کے اثر کے ضمن میں ذکر کیا ہے۔ اور لطف یہ کہ امام بیہقیؒ نے پہلے وہ اثر نقل کیا جو ہم پہلے التمہید، السنن الکبریٰ اور کتاب القراءۃ کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں اور پھر یہ اثر نقل کیا ہے جسے ڈیروی صاحب نے اپنے مدعا کے لیے نقل کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے السنن میں اس کے بعد فرمایا ہے: **ومذھب عبادۃ فی**

ذلک مشھور کہ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں حضرت عبادہؓ کا مسلک معروف ہے۔ اندازہ کیجیے کہ امام بیہقیؒ تو ان آثار سے حضرت عبادہؓ کا مسلک فاتحہ خلف الامام بتلاتے ہیں بلکہ انہی دونوں آثار کو مولانا صفدر صاحب نے بھی احسن الکلام (ج ۲ ص ۱۴۲) میں نقل کیا اور پھر اس بات کا اعتراف کیا کہ ''یہ بالکل صحیح بات ہے کہ حضرت عبادہؓ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے۔'' مگر ان کے شاگرد رشید کی گنگا الٹی چلتی ہے۔ انصاف شرط ہے، امام بیہقیؒ اور مولانا صفدر صاحب کا موقف درست ہے یا ڈیروی صاحب کا؟

حضرت عبادہؓ اسی اثر میں مقتدی کو اقرأ فی نفسک اپنے ''دل'' میں پڑھنے کا حکم دیتے ہیں جس سے ڈیروی صاحب یہ نتیجہ کشید کرتے ہیں کہ یہ تو دل میں قراءت ہے حالانکہ اس سے مراد زبان سے آہستہ پڑھنے کے ہیں اگرچہ اپنے کان نہ سنیں۔ علامہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں کہ معلوم ان القراءۃ فی النفس ما لم یحرک بھا اللسان فلیست بقراءۃ یہ بات معلوم ہے کہ قراءۃ فی النفس جب تک زبان کو حرکت نہ دی جائے قراءت نہیں ہوتی (التمہید: ج ۱۱ ص ۴۶)۔ ڈیروی صاحب بتلائیں کہ کیا ادنیٰ قراءۃ ''تصحیح الحروف'' نہیں؟ اور کیا جن چیزوں کا تعلق تکلم اور تلفظ سے ہے اور وہ مطلوب شرعی ہے کیا وہ بلا تکلم اور حروف کی ادائیگی کے محض تدبر اور ''دل'' میں تصور کرنے سے ادا ہو جاتا ہے؟ قطعاً نہیں، مگر حنفی مقلدین محض ضد کے نتیجہ میں قراءت فی النفس کا مفہوم غور و تدبر لیتے ہیں جس کی ضروری تفصیل توضیح الکلام (ج ۱ ص ۱۸۹) میں موجود ہے۔ لہٰذا جب ادنیٰ قراءۃ تصحیح الحروف ہے تو مقتدی کو حضرت عبادہؓ نے اس کا حکم دیا ہے۔ جب کہ منفرد کو اس طرح پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں کہ اس کے کان قراءت کو سنیں۔ اس لیے ڈیروی صاحب کا مقصد اس سے قطعاً پورا نہیں ہوتا۔

مزید غور فرمائیے کہ اس اثر میں ان کے یہ الفاظ و ان کنت وحدک فاسمع اذنیک ولا تؤذی من عن یمینک و من عن یسارک اگر تو اکیلا ہے تو اپنے کانوں کو سناؤ اور اپنے دائیں بائیں کھڑے ہونے والوں کو ایذا نہ دو۔ سوال یہ ہے کہ یہ آخری حکم صرف مقتدی کے لیے ہے یا اکیلے کے لیے بھی؟ کیا اکیلا جب نماز پڑھ رہا ہو اور

اس کے دائیں بائیں دوسرے حضرات اپنی اپنی نماز پڑھ رہے ہوں تو کیا اکیلا نمازی آواز پر زور دے کر پڑھ سکتا ہے؟ اور کیا وہ ایسی صورت میں دوسروں کے لیے ایذا کا باعث نہیں بنے گا؟ ظاہر ہے کہ اکیلے کے لیے کو بھی یہ صورت درست نہیں اور مقتدی کے لیے تو بالاولیٰ یہ درست نہیں۔ اس لیے مقتدی کو زیادہ احتیاط کے طور پر **اقرأ بها في نفسك** کا حکم دیا جس کی ادنیٰ حد تصحیح الحروف ہے۔ اس سے مراد غور و تدبر نہیں۔

علاوہ ازیں اس اثر سے جو نتیجہ ڈیروی صاحب نے نکالا۔ ان کے شیخ مکرم نے اس کے برعکس فرمایا کہ حضرت عبادہؓ امام کے پیچھے جہری آواز سے پڑھتے تھے اور ان کے ایک اثر سے جس کے بارے میں امام دارقطنیؒ لکھتے ہیں: **هذا اسناد حسن و رجاله ثقات كلهم** اور امیر یمانی کے حوالے سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ امام کے پیچھے خوب زور و شور کے ساتھ ام القرآن کی قراءت کرنی چاہیے اگرچہ کھلے طور پر منازعت اور مخالجت بھی ہوتی رہے۔'' (احسن: ۲/۴۶) حالانکہ حضرت عبادہؓ امام کے پیچھے آہستہ پڑھتے تھے جہراً نہیں۔ امیر یمانی اور امام دارقطنیؒ کے اثر سے جو نتیجہ مولانا صفدر صاحب نے نکالا توضیح الکلام (ج ۱ص ۱۵۹، ۱۶۰) میں ہم اس کی وضاحت اور ان کے وساوس کا ازالہ کر چکے ہیں۔ ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ڈیروی صاحب نے جو کچھ فرمایا وہ ان کے شیخ مکرم کے موقف کے بھی خلاف ہے۔ مولانا صاحب نہ صرف یہ کہ ان آثار سے اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ حضرت عبادہؓ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے بلکہ زور و شور سے پڑھنے کا اظہار کرتے ہیں۔ بتلایئے ڈیروی صاحب اپنے دعویٰ میں کہاں تک سچے ہیں؟

اہل حدیث بحمد اللہ اتنی آواز سے فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی قطعاً اجازت نہیں دیتے اور نہ ہی پڑھتے ہیں کہ پاس کھڑے دوسرے مقتدی کو تکلیف پہنچے۔ یہ تو ڈیروی صاحب کی محض الزام تراشی ہے۔ البتہ ان کے شیخ مکرم نے یہ بالکل ثابت کر دیا کہ حضرت عبادہؓ امام کے پیچھے جہری آواز سے پڑھتے تھے۔'' اب اس کا فیصلہ قارئین کرام کریں کہ دونوں میں سچا کون ہے، استاد یا شاگرد؟ ع

دیکھے اسے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ پر عبارتوں میں ردوبدل اور حذف کرنے کا الزام

امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح کے باب من قرأ السجدة و لم یسجد (ج ۱ ص ۱۴۶) میں سلیمان بن داؤد ابوالربیع قال حدثنا اسماعیل بن جعفر قال اخبرنا یزید بن خصیفة عن ابن قسیط عن عطاء بن یسار انه اخبره أنه سأل زید بن ثابت فزعم أنه قرأ علی النبی صلی اللہ علیه وسلم، الحدیث نقل کی ہے۔ جناب ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: یہ ''امام بخاریؒ کا کمال'' ہے اور ''ماشاء اللہ امام بخاریؒ اپنے مخالف عبارتوں کو حذف کرنے اور ردوبدل کرنے میں بہت ماہر ہیں۔ جزاہ اللہ خیرا، سأل کے بعد جو جواب تھا اس کو حذف کر کے عبارت یوں بنا دی أنه سأل زید بن ثابت فزعم حالانکہ اصل میں تھا وزعم واؤ عطف کے ساتھ، امام بخاریؒ نے اس کو فزعم فاء کے ساتھ بنا دیا اور اس کا عطف سأل پر کر دیا جو معنی اور مفہوم کے لحاظ سے بالکل غلط ہے۔ محدث ابن خزیمہؒ نے اس عبارت کو یوں پیش کیا۔ سأل زید بن ثابت وزعم أنه قرأ (ابن خزیمہ: ۲۸۹/۱) ماشاء اللہ انھوں نے بھی سوال کے جواب کو حذف کر دیا۔ مزید تبصرہ کرنے سے ہم قاصر ہیں۔ اس کو ہم قارئین پر چھوڑتے ہیں۔''

(ایک نظر: ص ۸۱، ۸۲)

ڈیروی صاحب نے جو کچھ کہا اس سے ان کے دل کی بھڑاس نہیں نکلی۔ ہم تو یہی عرض کریں گے کہ کبرت کلمة تخرج من افواههم وما تخفی صدورهم اکبر.

امام بخاریؒ پر یہ اعتراض ان کے اسلوب کو پیش نظر نہ رکھنے اور روایات کے اختلاف کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ ہے۔ یہ بات تو حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام بخاریؒ روایات ذکر کرنے میں تقطیع و اختصار کے قائل ہیں اور روایت میں موقوف حصہ ہو تو اسے حذف بھی کر دیتے ہیں کیونکہ وہ حصہ نہ باب سے متعلق ہوتا ہے اور نہ ہی ان کی کتاب کا یہ موضوع ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے اس حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

اما اقتصاره علی بعض المتن ثم لایذکر الباقی فی موضع آخر فانه لا یقع له ذلک فی الغالب الا حیث یکون المحذوف موقوفاً علی الصحابی وفیه شیء و قد یحکم برفعه فیقتصر علی الجملة التی یحکم لها بالرفع و یحذف الباقی لانه لا تعلق له بموضوع کتابه . (هدی الساری ص ١٦)

''کہ امام بخاریؒ کا بعض متن مختصر ذکر کرنا، پھر باقی حصہ دوسری جگہ بھی ذکر نہ کرنا یہ اکثر وہاں ہوتا ہے جہاں موقوف صحابی محذوف ہو اور اس میں ایسا حصہ ہو جو حکماً مرفوع ہو تو اس مرفوع حصہ پر اکتفا کرتے ہیں اور باقی حصہ کو چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ اس کا موضوع کتاب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔'' یہاں بھی اگر امام بخاریؒ نے موقوف حصہ چھوڑ دیا ہے تو یہ ان کے اسلوب کے موافق ہے اور اس پر اعتراض بے خبری کا نتیجہ ہے۔

ڈیروی صاحب کا یہ کہنا کہ سأل کے بعد جو جواب تھا اسے حذف کر دیا گیا ہے۔ ان کے ہاں سأل کا جواب قراءت خلف الامام کے بارے میں تھا جس کا جواب حضرت زیدؓ نے یہ دیا کہ'' لا قــراء ة مع الامام فی شیء '' کہ امام کے ساتھ کوئی قراءت نہیں۔ جیسا کہ صحیح مسلم (ج ١ص ٢١۵) نسائی اور ابوعوانہ (ج ٢ص ٢٠٧) میں ہے مگر یہ اعتراض دو وجوہ سے غلط ہے۔

اولاً: صحیح مسلم میں یہ روایت امام مسلمؒ نے یحییٰ بن یحییٰ و یحییٰ بن ایوب وقتیبہ بن سعید و علیؒ بن حجر سے لی ہے اور یہ سب اسماعیلؒ بن جعفر سے روایت کرتے ہیں۔ مگر امام بخاریؒ نے یہ روایت سلیمان بن داود ابو الربیع قال حدثنا اسماعیل سے بیان کی ہے اور سلیمان نے جس سیاق سے اسماعیل سے یہ روایت بیان کی اسی کو امام بخاریؒ نے بیان کر دیا۔ اور امام مسلمؒ نے اپنے شیوخ سے انھوں نے اسماعیلؒ سے جس طرح روایت سنی اسے بیان کیا۔ اس میں امام بخاریؒ کو مورد الزام ٹھہرانا قرین انصاف نہیں۔

اسی نوعیت کی ایک مثال اور دیکھیے:

امام بخاریؒ نے کتاب العقیقہ میں باب باندھا ہے۔ بــاب اماطة الاذی عن

الصبی فی العقیقة اور اس کے تحت سب سے پہلے ابو النعمان حدثنا حماد بن زید عن محمد کی سند سے سلیمان بن عامر کا قول ذکر کیا ہے کہ مع الغلام عقیقة مگر اس قول کا باب سے کوئی تعلق نہیں اور یہ ہے بھی موقوف۔ اسی اعتراض کا جواب دیتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا اعتماد اسی حماد بن زید کی روایت پر ہے۔ لیکن انھوں نے اسے مختصر ذکر کیا ہے اور یہ حدیث اپنے شیخ ابوالنعمان سے جیسے سنی اسی طرح بیان کردی۔ البتہ حسب عادت اس کے رفع و مکمل الفاظ کی طرف مختلف اسانید ذکر کر کے اصل پوزیشن کی طرف اشارہ کر دیا ہے (فتح الباری: ج ۹ ص ۵۹۰) بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے اس نوعیت کی ایک اور مثال ذکر کر کے کہا ہے کہ بخاریؒ میں اس کی متعدد مثالیں ہیں۔ (فتح الباری: ج ا ص ۳۴۶) بالکل اسی طرح یہاں بھی امام بخاریؒ نے سلیمان سے جس طرح روایت سنی اسی طرح اسے بیان کر دیا کہ دیانت علمی کا یہی تقاضا ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی بالکل غلط ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ اس لیے حذف کر دیا کہ ان کا موقف اس مسئلہ میں حضرت زیدؓ کے خلاف تھا۔ چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

انما البخاری روی هذا الحدیث عن ابی الربیع سلیمان، و مسلم روی عن اربعة یحي بن یحي و یحي بن ایوب و قتیبة بن سعید و علی بن حجر و هم وسلیمان اتفقوا علی روایتهم عن اسماعیل بن جعفر ، فسلیمان روی عنه بالسیاق المذکور والاربعة رووا عنه بالزیادة المذکورة وما الداعی للبخاری ان یحذف تلک الزیادة لاجل غرضه فلا ینسب ذلک الی البخاری و حاشاه من ذلک. (عمدة القاری : ج ۷ ص ۱۰۳)

''امام بخاریؒ نے یہ حدیث ابوالربیع سلیمانؒ سے بیان کی ہے اور امام مسلمؒ نے یحیٰی بنؒ یحیٰی، یحیٰی بنؒ ایوب، قتیبہؒ بن سعید، علیؒ بن حجر چاروں سے روایت بیان کی اور یہ چاروں اور سلیمانؒ، اسماعیل بن جعفرؒ سے روایت کرتے ہیں۔ سلیمانؒ نے بخاریؒ کے بیان کردہ، سیاق کے مطابق روایت کی اور دوسرے چاروں نے اسماعیل سے زیادت کے ساتھ روایت

کی۔ اور امام بخاریؒ کا کیا داعیہ تھا کہ اپنی غرض کے لیے اس زیادت کو حذف کر دیا۔ امام بخاریؒ کی طرف اس کا انتساب نہیں کیا جا سکتا وہ اس سے بری الذمہ ہیں۔''

جس سے ہمارے موقف کی حرف بحرف تائید ہوتی ہے۔ یہی اسلوب امام بخاریؒ نے متعدد مقامات پر اختیار کیا، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔ یہ اور مقدمہ فتح الباری میں ان کی اپنی وضاحت کے برعکس حافظ ابن حجرؒ نے جو کچھ یہاں فرمایا وہ درست نہیں۔

بلکہ علامہ عینیؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ کہنا کہ حضرت زیدؓ کا قول امام بخاریؒ کے خلاف تھا اس لیے اسے انھوں نے حذف کر دیا، مردود ہے کیونکہ یہ تو قراءت خلف الامام کا محل ہی نہیں بلکہ یہاں مقصود تو سورت النجم میں سجدہ کے بارے میں ہے۔ امام بخاریؒ اس قسم کے الزام سے بری الذمہ ہیں۔

ثانیاً: سأل کا جواب کیا تھا۔ فاتحہ خلف الامام یا سورت النجم میں سجدہ، علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ **والظاهر انه هو السجود فى النجم** کہ ظاہر بات یہی ہے کہ جس چیز کا سوال کیا گیا وہ سورت النجم میں سجدہ کے بارے میں تھا جس کا جواب انھوں نے یہ دیا کہ میں نے یہ سورہ آنحضرت ﷺ پر تلاوت کی تو آپ نے سجدہ نہیں کیا۔ نیز انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ صحیح مسلم کی روایت کے مطابق تو سوال فاتحہ خلف الامام کا تھا مگر اس کے ساتھ انھوں نے سجدۃ النجم کا بھی افادۃً ذکر کر دیا اور بخاری کی روایت میں اختصار ہے۔ یا سوال تو سجدۃ النجم کے بارے میں ہی تھا تو اس کا انھوں نے جواب دیا **و كلا الوجهين جائز** ان اور یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ لہٰذا کسی اور تکلف کی ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے سوال فاتحہ اور سجدۃ النجم دونوں کے بارے میں تھا مگر راوی نے اختصاراً ایک مسئلہ کے بارے میں سوال کا ذکر کیا ورنہ جس کا سوال میں ذکر ہی نہ ہو، اس کو بیان کرنا چہ معنی دارد؟ بالکل اسی طرح سلیمانؒ بن داؤد نے ایک سوال اور اس کے جواب کا ذکر کیا۔ اور اسی کو امام بخاریؒ نے جیسے سنا بیان کر دیا۔ اس لیے امام صاحب پر اعتراض بہر نوع غلط ہے۔ اسی طرح علامہ قسطلانیؒ لکھتے ہیں: **انه سأل زيد بن ثابت الانصارى رضى الله عنه**

عن السجود فی آخر النجم کہ عطاء بن یسار نے حضرت زیدؓ سے سوال سورت النجم کے سجدہ کے بارے میں کیا تھا۔ گویا علامہ قسطلانیؒ نے بھی علامہ عینیؒ کی تائید کی ہے کہ سوال سورت النجم کے سجدہ کے بارے میں تھا (ارشاد الساری: ج ۲ ص ۲۳۴)

اس لیے ڈیروی صاحب جمع خاطر رکھیں امام بخاریؒ نے یہاں ایسا کوئی تصرف نہیں کیا۔ انھوں نے حافظ ابن حجرؒ کے قول کی بنا پر یہ غلط فہمی پیدا کرنے کی لاحاصل کوشش کی مگر دیکھا آپ نے کہ دیگر شارحین بخاری نے اس میں امام بخاریؒ کا دفاع کیا ہے اور اس فکر کو مردود قرار دیا جس کی ترجمانی ڈیروی صاحب کر رہے ہیں۔

پھر جب امام بخاریؒ جزء القراءۃ میں حضرت زیدؓ کا موقف ترک قراءت بیان کرتے ہیں جیسا کہ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی ان کے حوالے سے اس کا ذکر کیا ہے (احسن: ۱/۳۰۴) تو اس سے خوف زدہ ہونے اور اسے چھپانے کی انھیں ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر اور ڈیروی صاحب کے خدشات

امام ابن ماجہؒ نے محمد بن یحییٰ ثنا سعید بن عامر ثنا شعبة عن مسعر عن یزید الفقیر کی سند سے حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ کنا نقرأ فی الظھر والعصر خلف الامام فی الرکعتین الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة وفی الاخریین بفاتحة الکتاب ہم ظہر وعصر کی نمازوں میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور مزید کوئی سورت پڑھتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔ (ابن ماجہ: ص ۶۱)

یہی اثر امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص ۶۷) اور السنن الکبریٰ (ج ۲ ص ۱۷۰) میں اپنی سند سے محمد بن یحییٰ نا سعید بن عامر کی اسی سند سے ذکر کیا ہے۔ یہ اثر سند کے اعتبار سے صحیح ہے جیسا کہ علامہ بوصیریؒ نے فرمایا ہے بلکہ علامہ ابوالحسنؒ سندھی فرماتے ہیں یہ اثر حکماً مرفوع ہے۔ امام بیہقیؒ نے یہی اثر معرفة السنن (ج ۲ ص ۵۶) اور الخلافیات میں بھی

ذکر کیا ہے اور اپنے استاد امام حاکمؒ سے نقل کیا ہے۔

حدیث صحیح لست اعرف له علة بوجه وهو حديث مسند فان الصحابی اذا قال کنا نفعل کذا وامرنا بکذا ونهینا عن کذا و کنا نتحدث فانی لا أعلم بین اهل النقل خلافا فیه انه مسند .(مختصر الخلافیات : ج ۲ ص ۲ ۱ ۱)

یہ حدیث صحیح ہے، میں کسی اعتبار سے بھی اس میں کوئی کمزوری نہیں جانتا۔ یہ حدیث مرفوع ہے کیونکہ صحابی جب یہ کہتا ہے ہم یوں کرتے تھے یا ہمیں اس طرح حکم دیا گیا، یا اس سے ہمیں روکا گیا یا ہم یوں کہا کرتے تھے تو محدثین کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ روایت مرفوع ہے۔ گویا علامہ ابوالحسن سندھی نے جو فرمایا کہ یہ اثر حکماً مرفوع ہے۔ امام حاکمؒ نے اس بارے میں وضاحت فرمادی ہے کہ یہ مرفوع کیونکر ہے۔

اس اثر پر مولانا صفدر صاحب کے وسواس کا ازالہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توفیق سے ہم توضیح الکلام جلد اول میں کر چکے ہیں۔ اب شاگرد رشید اس حوالے سے تو کوئی بات نہ کر سکے البتہ ان کی راگنی ان سے مختلف ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ خلف الامام کے لفظ اس میں غلط فہمی پر مبنی ہیں (ایک نظر:۶۴) نیز ابن ماجہ والی روایت غلط ہے (ص ۶۵) یہ الفاظ یقیناً غلط ہیں۔ یہ کتابت کی غلطی نظر آتی ہے۔ خلف الامام کے الفاظ ابن عبدالبر کے زمانہ میں نہ تھے۔ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے (ص ۶۷)

اس اثر میں ''خلف الامام'' کا اضافہ کس نے کیا؟ اس کی دلیل ڈیروی صاحب نے یہ دی کہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا ہے کہ میں کسی صحابی کے بارے میں نہیں جانتا کہ اس سے صحیح سند کے ساتھ بغیر اختلاف کے اس طرح منقول ہو، جیسا کہ اہل کوفہ کا مذہب ہے۔ سوائے حضرت جابرؓ بن عبداللہ کیلئے کے۔ (التمہید: ج۱۱ص۵۱، ایک نظر:ص ۶۷)

اس سے ڈیروی صاحب نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ''خلف الامام کے الفاظ اس زمانہ میں موجود ہی نہیں تھے۔ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے ورنہ ابن عبدالبرؒ بلا اختلاف کے الفاظ

استعمال نہ کرتے۔(ایک نظر:ص ٦٧)

مگر یہ بات ان کی بالکل غلط اور محض ظن وتخمین پر مبنی ہے۔علامہ ابن عبدالبرؒ المتوفی ٤٦٣ھ نے اگر یہ فرمایا ہے تو ان کے معاصر امام بیہقیؒ المتوفی ٤٥٨ھ نے یہ اثر نقل کیا ہے اور حضرت جابرؓ کو خلف الامام فاتحہ پڑھنے والوں کی صف میں کھڑا کیا ہے۔اس لیے ان کا یہ دعویٰ سراسر حقیقت کے خلاف اور دھوکا پر مبنی ہے۔ابن ماجہ میں کتابت کی غلطی ہے تو کیا السنن الکبریٰ کتاب القراءۃ وغیرہ کتابوں میں بھی کتابت کی غلطی ہے؟ امام حاکم اسے صحیح مسند قرار دیتے ہیں مگر افسوس ڈیروی صاحب کو کتابت کی غلطی نظر آتی ہے۔

پھر علامہ ابن عبدالبرؒ نے اگر یہ کہا ہے تو ان کی تردید مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے کی ہے لکھتے ہیں:

وقد يقال عليه ان كون جابر ممن صح عنه ما ذهب اليه الكوفيون من غير اختلاف عنه مما ينكره رواية ابن ماجة عنه الدالة على القراءة في السرية.(امام الکلام : ص ٣٢)

’’اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ حضرت جابرؓ سے صحیح طور پر بلا اختلاف اہل کوفہ کے موافق ہونا ایسا ہے کہ ان سے ابن ماجہ کی روایت اس دعویٰ کو منکر قرار دیتی ہے، جو سری نمازوں میں قراءت خلف الامام پر دلالت کرتی ہے۔‘‘ علاوہ ازیں علامہ ابن عبدالبرؒ کے اس قول سے تو یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت زیدؓ بن ثابت سے صحیح طور پر فاتحہ خلف الامام پڑھنا بھی منقول ہے اور ان کے بارے میں ڈیروی صاحب کی طول بیانی ان کے اسی پسندیدہ اصول کی بنا پر بے کار ثابت ہوتی ہے جس میں انھوں نے (ص ٥٧، ٦٢، ٧٩) ثابت کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی خلف الامام نہیں پڑھتے تھے۔

اب دیکھیے کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت غلط کیونکر ہے؟ چنانچہ اس کے لیے یہ سہارا لیا گیا کہ:

١۔حضرت جابرؓ وابن عمرؓ وزیدؓ بن ثابت سے ہے کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں قراءت نہ کرو۔(طحاوی)

۲۔عبدالرزاق (ج ۲ص ۱۴۲) میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ آپ ظہر وعصر میں کچھ پڑھتے ہیں تو انھوں نے فرمایا: ''نہیں۔''

۳۔عبیداللہؒ بن مقسم حضرت جابرؓ سے بیان کرتے ہیں کہ جب اکیلے ہو تو ظہر وعصر کی پہلی دو رکعتوں میں ام القرآن اور کوئی سورت پڑھو، آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھو (طحاوی: ج ۱ص ۱۵۴) وغیرہ۔

۴۔ یزید الفقیر کے شاگرد الاعمش خلف الامام کے لفظ ذکر نہیں کرتے (کتاب القراءۃ: ص ۸۱) اور مسعر بن کدام سے ان کے شاگرد ابونعیمؒ، وکیعؒ، یحییٰ بنؒ سعید، معاویہؒ بن ہشام، بکیرؒ بھی یہ لفظ نقل نہیں کرتے (جزء القراءۃ، ابن ابی شیبہ، طحاوی، کتاب القراءۃ) وغیرہ۔

ترتیب واران خدشات کی حقیقت حسب ذیل ہے:

ا۔طحاوی کی روایت جہری نمازوں پر محمول ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے سری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام ثابت ہے جیسا کہ اس کی تفصیل پہلے نیز توضیح الکلام میں بھی بیان ہو چکی ہے۔

۲۔عبدالرزاق کی روایت میں احتمال ہے کہ اس سے مراد فاتحہ سے زائد قراءت ہو، کیوں کہ نماز میں وہ صرف فاتحہ کو فرض قرار دیتے تھے۔اس لیے کبھی زائد پڑھ لیتے جیسے ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں ہے، کبھی نہ پڑھتے جیسے عبدالرزاق وغیرہ میں ہے۔

ڈیروی صاحب کا یہ فرمانا کہ ''ان روایات میں تعارض ہونے کی وجہ سے ابن ماجہ والی روایت غلط ہے'' (ص ۶۵) نہ حنفی اصول کے مطابق ہے نہ ہی محدثین کے مطابق ہے بلکہ یہ خالص سینہ زوری ہے۔ آخر عبدالرزاق کی روایت میں خطا کیوں ممکن نہیں ہے؟ حنفی اصول تعارض میں نسخ اور بالآخر تساقط ہے۔ یہاں اس سے صرف نظر کیسے؟ اور محدثین کے ہاں اولاً جمع وتطبیق ہے مگر ڈیروی صاحب اس کے برعکس اپنے اصول ''وضع'' کر رہے ہیں۔

ڈیروی صاحب کے شیخ تو فرماتے ہیں کہ ''تطبیق کے لیے بسا اوقات محض فرضی باتیں بھی اختیار کی جاتی ہیں۔'' (احسن: ج ۲ص ۱۰۷) مگر یہاں یہ ''محض فرضی'' نہیں بلکہ اس کا

بھی احتمال ہے کہ نہ پڑھنے کا اثر پہلے کا ہو۔ اور جب فاتحہ خلف الامام کا حکم معلوم ہوا تو امام کے پیچھے قراءت کرنے لگے ہوں۔ سکوت وانصات کا حکم مکہ میں نازل ہوا، جیسا کہ عموماً باور کرایا جاتا ہے۔ اب اس کے بعد پڑھنے کا حکم تو ہو سکتا ہے، ممانعت کا نہیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ سورہ اعراف کی آیت قراءت کی ممانعت کے لیے نہیں تھی۔

۳۔ رہی طحاوی (ج ۱ص ۱۴۴) کے حوالہ سے عبیدؒ اللہ بن مقسم کی روایات تو علامہ طحاویؒ نے انھیں "باب القراءة فی الظهر والعصر" میں ذکر کر کے واضح کر دیا ہے کہ اس کا تعلق ظہر وعصر کی نماز میں اثبات قراءت کے ساتھ ہے۔ جس سے ان کا مقصود حضرت ابن عباسؓ کے قول کی تردید ہے جو پہلے ظہر وعصر میں قراءت کے قائل نہ تھے۔ لہٰذا ان آثار کا فاتحہ خلف الامام سے تعلق ہی نہیں۔

ثانیاً: ان آثار میں ظہر وعصر میں اکیلے نماز پڑھنے والے کی صراحت ہے جیسا کہ اذا صلیت وحدک کے الفاظ اس پر دال ہیں (طحاوی: ج ۱ص ۱۴۴)۔ بلکہ ایک روایت میں ہے حضرت جابرؓ سے عبید اللہ بن مقسم نے پوچھا جب تم گھروں میں میری نمازیں پڑھتے ہو تو تم کیا کرتے ہو؟ (طحاوی: ج ۱ص ۱۴۴) اس لیے ان روایات کا تعلق اکیلے نماز پڑھنے کے بارے میں ہے۔ ان سے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے پر استدلال قطعاً غلط ہے یا زیادہ سے زیادہ یہ استدلال مفہوم مخالف پر مبنی ہے۔ حالانکہ مفہوم مخالف حنفیہ کے نزدیک حجت نہیں۔ جیسا کہ ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے (احسن الکلام: ج ۲ص ۱۴۰) میں کہا ہے۔ لہٰذا ڈیروی صاحب کا ان کو "صریح روایات" (ایک نظر: ص ۶۳) قرار دینا بچگانہ حرکت ہے۔

۴۔ اسی طرح یزیدؒ الفقیر سے الاعمشؒ کی روایت میں "خلف الامام" نہ ہونا ان کے الفاظ کے غلط ہونے کی دلیل نہیں۔ کیونکہ یزیدؒ الفقیر سے شعبہ ان الفاظ کو روایت کرتے ہیں اور وہ الاعمشؒ سے زیادہ ثقہ ہیں۔ بلکہ ان کے بارے میں ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم کو اس کا اعتراف ہے کہ وہ صرف صحیح حدیث ہی اپنے مشائخ سے نقل کرتے ہیں (احسن: ج ۱ص ۱۸۰) اس لیے شعبہؒ کی روایت کو جس میں خلف الامام قراءت کا ذکر ہے خطا کہنا

بجائے خود خطا کا نتیجہ ہے۔

ثانیاً: امام بیہقیؒ کے اسلوب سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمشؒ کی روایت مختصر اور شعبہؒ کی مفصل روایت ہے۔ کیونکہ پہلے انھوں نے حضرت جابرؓ سے اثبات قراءت کی روایت الاعمش سے بیان کی پھر امام شعبہؒ سے اسے بیان کیا۔ امام بیہقیؒ تو **الحدیث یفسر بعضه بعض** کے اصول کے مطابق دونوں میں کوئی تعارض نہیں سمجھتے، مگر ڈیروی صاحب اپنی مسلکی عصبیت میں دونوں میں تعارض باور کرا رہے ہیں۔

رہی مسعرؒ کے شاگردوں کی روایات تو ان میں بھی مطلقاً ظہر وعصر کی نماز میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے بلکہ امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص ۱۵) میں یحییٰ بنؒ سعید اور معاویہؒ بن ہشام کی روایت کو **باب الدلیل علی ان لا صلاۃ الا بفاتحة الکتاب یجمع الامام والماموم والمنفرد** میں ذکر کیا اور (ص ۱۱۲) میں بکیر بن بکار کی روایت ذکر کر کے فرمایا: ”**هذا لفظ عام یجمع المنفرد والماموم والامام**“ کہ یہ لفظ عام ہیں جو منفرد، مقتدی اور امام سب کو شامل ہیں۔ لہٰذا ان کی روایات بھی ابن ماجہ کی روایت کے مخالف نہیں۔

ڈیروی صاحب مزید فرماتے ہیں: ”**سعید بن عامر ثنا شعبة عن مسعر**“ کی روایت خلف الامام یقیناً غلط ہے، کیونکہ مسعرؒ کے پانچ شاگرد اس کو نقل نہیں کرتے اور امام شعبہؒ کا شاگرد سعید بن عامر ہے۔ اگرچہ وہ ثقہ ہے مگر اس سے غلطی ہو جاتی ہے، اس لیے یہ غلطی سعید کی نظر آتی ہے (ص ۶۶۔۶۷) حالانکہ مسعرؒ کے پانچ شاگردوں نے یہ الفاظ نقل نہیں کیے تو ان کی مخالفت امام شعبہؒ نے کی ہے۔ سعیدؒ بن عامر نے نہیں کیونکہ شعبہؒ، مسعرؒ کے شاگرد ہیں سعیدؒ نہیں۔ سعیدؒ کی غلطی ثابت کرنے کے لیے ڈیروی صاحب نے ترمذی **باب ما جاء ما یستحب علیه الافطار** کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث انسؓ کی کوئی اصل نہیں سعید کے علاوہ کسی نے یہ شعبہ سے روایت بیان نہیں کی اور یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔ اسی طرح سعید کی یہ حدیث بھی غیر محفوظ ہے۔ (ایک نظر: ص ۶۷)

مگر انھوں نے غور نہیں کیا کہ امام ترمذیؒ نے اس کے بعد یہ بھی فرمایا ہے وقد رواه اصحاب شعبة هذا الحديث عن عاصم الاحول عن حفصة ابنة سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر کہ سعیدؒ کے علاوہ شعبہؒ کے دوسرے شاگرد اسے عاصم الاحول عن حفصة عن الرباب عن سلمان کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ گویا اصل روایت حضرت سلمان بن عامر سے ہے، حضرت انسؓ سے نہیں (ترمذی مع التحفہ: ج ۲ ص ۳۶) یہاں امام ترمذیؒ نے شعبہؒ کے باقی شاگردوں کے مقابلے میں سعیدؒ کی روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے مگر زیر بحث روایت میں شعبہ کا کوئی اور شاگرد سعیدؒ کی مخالفت نہیں کرتا۔ اگر یہ مخالفت ہے تو امام شعبہؒ کی ہے، سعیدؒ کی قطعاً نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب سمجھ رہے ہیں۔

سعیدؒ بن عامر ثقہ اور صدوق ہیں اور ثقہ وصدوق سے بھی غلطی کا امکان ہے۔ مگر اس روایت میں ان کی طرف غلطی کا انتساب حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ محض عصبیت کا نتیجہ ہے۔ ڈیروی صاحب نے یہاں یہ دھوکا بھی دیا کہ امام ابوحاتمؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے صاحب وہم وخطا باور کراتے ہوئے راقم کے حوالے سے لکھ دیا کہ اثری صاحب نے کہا ہے کہ معمولی وہم اس کے ضعف کا باعث نہیں تاوقتیکہ دلائل قویہ سے وہم ثابت ہو تو ایسی صورت میں اس کی صرف اس روایت سے اعتناء نہیں ہوگا جس میں وہم ہوا ہے (توضیح: ج ۱ ص ۵۰۲، ۵۰۳، ایک نظر: ص ۶۸) حالانکہ راقم نے تو واشگاف الفاظ میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ان (سعیدؒ) کی طرف خطا وغلطی کا الزام ناقابل اعتبار ہے'' جس کی تفصیل توضیح (ج ۱ ص ۵۰۳) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ڈیروی صاحب کی شرافت دیکھیے جو بات راقم نے علی سبیل الاعتراف کہی اس کو بنیاد بنا کر اپنا دعویٰ ثابت کر رہے ہیں، حالانکہ اس اعتبار سے بھی ان کا دعویٰ سراسر دھوکا پر مبنی ہے اور جو بات صحیح طور پر عرض کی گئی اس کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنے کی بھی زحمت نہیں کی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اکاسی واں دھوکا

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا اثر

راقم نے توضیح (ج ۲ص ۱۳۱) میں کتاب القراءۃ (ص ۶۹، ۸۶) کے حوالے سے حضرت عبداللہؓ بن عمرو کا ایک اثر نقل کیا اور عرض کیا کہ یہ اثر سند کے اعتبار سے حسن سے کسی صورت کم نہیں۔ مولانا سرفراز صفدر صاحب نے اس پر **عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده** کی سند پر اعتراض کیا جس کا جواب توضیح الکلام میں عرض کر دیا گیا مگر اب ان کے شاگرد رشید لکھتے ہیں کہ مولف احسن الکلام کا صرف عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق پر کلام کرنا اور باقی سند کے راویوں پر جرح نہ کرنے سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ اس اثر کی سند حسن ہے۔ یہ اثری صاحب کا دجل وفریب ہے۔ اس کی سند کا راوی ابوالطیب ہے۔ عبداللہ الجرجانی ہے، ابو الصلت الهروی ہے وغیرہ (ایک نظر: ص ۵۴، ۵۵) مگر ڈیروی صاحب کا دجل وفریب دیکھیے کہ توضیح میں بلکہ احسن الکلام (ج ۱ص ۱۶۷) میں بھی یہ اثر کتاب القراءۃ کے (ص ۶۹، ۸۶) سے نقل کیا گیا اور ڈیروی صاحب نے بھی کتاب القراءۃ کے دونوں صفحات کا حوالہ دیا۔ فرق صرف اتنا ہے کہ (ص ۶۹) پر صحابہ کے عمومی عمل کا ذکر ہے جب کہ (ص ۸۶) میں ان کے اپنے عمل کا ذکر ہے۔ ڈیروی صاحب نے (ص ۶۹) پر بیان کردہ اثر پر تو تنقید کر کے دل کی بھڑاس نکال لی۔ مگر (ص ۸۶) پر جو اثر اور اس کی جو سند ہے اس سے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں۔

ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم نے دو علیحدہ علیحدہ سندوں کے اعتبار سے خاموشی اختیار کی ورنہ وہ بھی شاگرد رشید کی طرح خاموش نہ رہتے اور اسی اعتبار سے راقم نے اس کو حسن قرار دیا۔ اب انصاف شرط ہے کہ مولانا صفدر صاحب کی خاموشی کیا بے معنی ہے؟ یا ڈیروی صاحب ہی ایک سند پر نقد کر کے دھوکا دے رہے ہیں؟

دوسری سند یوں ہے:

اخبرنا الامام ابوعثمان رضی الله عنه انا ابو طاهر محمد

بـن الـفـضل بن محمد بن اسحاق بن خزيمة انا جدى نا محمد بـن ابى صفوان الثقفى نا ابوبكر يعنى الحنفى نا عبدالحميد بن جعفر عن عمرو بن شعيب..الخ (كتاب القراءة : ص ٨٦)

امام ابوعثمان امام بیہقیؒ کے مشہور استاد امام اسماعیلؒ بن عبدالرحمٰن الصابونی ہیں اور وہ بالاتفاق ثقہ ہیں اور محمدؒ بن الفضل بن محمد ابوطاہر امام ابن خزیمہؒ کے پوتے ہیں، وہ بھی مشہور محدث ہیں۔ علامہ الذہبیؒ نے الشیخ الجلیل المحدث، محدث نیساپور کے القاب سے یاد کیا ہے، البتہ ان پر یہ اعتراض ہے کہ آخر میں بیماری کے سبب وہ مختلط ہو گئے اور عقل زائل ہو گئی تھی۔ مگر حافظ ذہبیؒ نے صراحت کی ہے کہ ان سے مشائخ کا سماع اختلاط سے پہلے کا ہے اور اس حالت میں انھوں نے اس سے سماع نہیں کیا۔ کیونکہ جس کی عقل زائل ہو گئی، پھر اس سے سماع ممکن نہیں۔ (السیر :۱۶/۴۹۰، تاریخ اسلام ۲۷/۱۵۷، العبر :۳/۱۷ا۳ وغیرہ) ان کے دادا امام ابن خزیمہؒ کی عظمت شان سے کون ناواقف ہے؟ محمدؒ بن ابی صفوان الثقفی یہ محمد بن عثمان بن ابی صفوان ہیں جو ثقہ ہیں (تقریب:ص ۴۶۱) اور ابوبکر الحنفی عبدالکبیرؒ بن عبدالمجیدؒ ہیں اور وہ ثقہ ہیں (تقریب:ص ۳۳۰) عبدالحمیدؒ بن جعفر کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: صدوق رمی بالقدر وربما وهم کہ صدوق ہے، قدری ہے اور بعض اوقات اس سے وہم ہو جاتا ہے (تقریب:ص ۳۰۰) اور ایسے راوی کی روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں: احتج به الجماعة وهو حسن الحديث (السیـــر : ۷/۲۲) کہ ایک جماعت نے اسی سے حجت پکڑی ہے اور وہ حسن الحدیث ہے۔ علامہ زیلعیؒ بھی لکھتے ہیں وثقه الاكثر کہ اکثر نے اسے ثقہ کہا ہے۔

(نصب الرایہ: ج ا ص ۳۴۴)

اس وضاحت سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ راقم نے جو اس سند کو حسن کہا اور مولانا صفدر نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے علاوہ اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا تو اس کی دونوں اسناد کی بنا پر انھوں نے ایسا نہیں کیا اور ڈیروی صاحب کا اعتراض سراسر دھوکا ہے۔

بیاسی واں دھوکا

کیا ابن لہیعہؒ کا عمرو بن شعیبؒ سے سماع نہیں؟

راقم کے عبداللہ بن عمروؓ ہی کی ایک حدیث کتاب القراءۃ (ص ۵۴، ۵۵) اور مصنف (ج ۲ ص ۱۳۳) کے حوالے سے ذکر کیا اور عرض کیا کہ اس روایت میں محمدؒ بن عبداللہ بن عبید بن عمیر ضعیف ہے۔ مگر وہ منفرد نہیں۔ مثنیٰؒ بن صباح اور ابن لہیعہؒ نے بھی اس کی متابعت کی ہے۔ (توضیح: ۱۳۱/۲)

ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ متابعت کالعدم ہے۔ اس لیے کہ ابن لہیعہؒ نے عمروؒ بن شعیب سے نہیں سنا جیسا کہ المراسیل لابن ابی حاتم وغیرہ میں ہے بلکہ وہ المثنیٰؒ بن الصباح کے واسطہ سے عمرو بن شعیب سے روایت کرتا ہے۔ تہذیب (ج ۲ ص ۳۷۹ وغیرہ) ملخصاً (ایک نظر: ص ۵۱)

نہایت افسوس کا مقام ہے کہ کتاب القراءۃ (ص ۵۴) میں ابن لہیعہ نا عمرو بن شعیب ہے۔ بتلائیے تصریح سماع اور کیا ہوتی ہے؟ امام ابن وہب کا خیال تھا کہ ابن لہیعہؒ نے عمروؒ بن شعیب سے نہیں سنا مگر خود ان کا اپنا بیان ہے سمعتها منه قبل ان يلتقى ابواه کہ میں نے عمروؒ بن شعیب سے ابن وہبؒ کی پیدائش سے پہلے سنا ہے (التہذیب: ج ۵ ص ۳۷۹) اس لیے ابن لہیعہؒ کا عمرو بن شعیب سے براہ راست سماع کا انکار درست نہیں۔ امام مالک نے الموطا میں کتاب البیوع کی پہلی حدیث العربان، عن الثقة عنده عن عمرو ابن شعيب کی سند سے بیان کی ہے اور علامہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں:

قد تكلم الناس فى الثقة عنده فى هذا الموضع وأشبه ما قيل فيه إنه أخذه عن ابن لهيعة او عن ابن وهب عن ابن لهيعة لان ابن لهيعة سمعه من عمرو بن شعيب. (التمهيد: ج ۲۴ ص ۱۷۶)

کہ اہل علم نے کلام کیا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہاں ثقہ سے کون مراد ہے۔ اس بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس میں زیادہ بہتر بات یہ ہے کہ انھوں نے یہ روایت ابن لہیعہؒ

سے لی ہے یا بواسطہ ابن وہب عن ابن لہیعہ روایت کی ہے۔ کیونکہ ابن لہیعہؒ نے اسے عمرو بن شعیبؒ سے سنا ہے۔ بلکہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے یہی روایت اپنی سند سے ابن لھیعہ قال حدثنا عمرو بن شعیب کے الفاظ سے نقل کر کے ابن لہیعہ کے عمرو سے سماع کی صراحت بھی کر دی ہے۔ یہی کچھ تنویر الحوالک (ج ۲ ص ۱۱۸) وغیرہ میں ہے۔ اور ہم عرض کر چکے کہ زیر بحث روایت میں بھی وہ نا عمرو بن شعیب کہتے ہیں۔ لہٰذا انقطاع کا دعویٰ غلط بلکہ دھوکا پر مبنی ہے۔

رہی یہ بات کہ ابن لہیعہ بواسطہ مثنی بن صباح عن عمرو بن شعیب سے روایت کرتے پھر المثنی کا واسطہ گرا کر براہ راست عمرو بن شعیب سے روایت کرنے لگے۔ تو یہ اس صورت میں ہے جب روایت معنعن ہو کیونکہ ابن لہیعہؒ مدلس ہیں اور یہ صورت بھی تدلیس کی ہے۔ مگر اس روایت میں تو سماع کی صراحت موجود ہے۔ اس لیے یہ اعتراض درست نہیں۔ اس لیے ابن لہیعہؒ کی روایت کو مثنی ہی کی روایت قرار دینا صحیح نہیں۔ عبداللہؓ بن عمرو کا اس کے مطابق عمل اس کا مؤید ہے جیسا کہ بسند حسن ابھی اس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اس بات کی طرف امام بیہقیؒ نے اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسا کہ توضیح (ج ۲ ص ۱۳۱) میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اور الخلافیات میں بھی فرمایا ہے کہ المثنیؒ اور ابن لہیعہؒ کی روایت کی صحت عبدالحمید بن جعفر عن عمرو بن شعیب کی موقوف روایت سے بھی ہوتی ہے۔ (مختصر الخلافیات: ج ۲ ص ۱۰۵) بلکہ مولانا اعظمی حنفی محدث نے تو المصنف (ج ۲ ص ۱۳۳) کے حاشیہ میں المثنیؒ کی روایت کا بیہقی کے حوالہ سے عبیداللہؒ بن عمر اور عبدالحمیدؒ بن جعفر کی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی موقوف روایت کو مؤید قرار دے کر المثنیؒ کی مرفوع روایت کی تائید کی ہے۔

المثنیٰ بن صباح رحمۃ اللہ علیہ اور ابن لہیعہ رحمۃ اللہ علیہ

المثنیؒ بن صباح گو ضعیف ہے مگر متروک نہیں۔ اگرچہ بعض نے متروک بھی کہا ہے۔ تاہم حافظ ابن حجرؒ کا یہی فیصلہ ہے کہ وہ ضعیف اور مختلط ہے۔ (تقریب: ص ۴۸۲) بلکہ ابن

عدیؒ فرماتے ہیں: لہ حدیث صالح عن عمرو بن شعیب کہ اس کی عمرؒو بن شعیب سے حدیث صالح ہے۔ امام یحییٰ القطانؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے المثنیٰؒ کی روایت عمرؒو بن شعیب سے ترک نہیں کی لیکن عطاءؒ سے روایت میں اختلاط کی بنا پر چھوڑی ہے (التہذیب: ج ۱۰ص ۳۶) اور یہ روایت بھی عمرو بن شعیب ہی سے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۱۲ص ۴۲) میں مسند احمد کے حوالہ سے عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ سے روایت ذکر کی ہے کفر باللہ تبرؤ من نسب و ان دق اور اس پر سکوت کیا ہے اور یہ روایت مسند احمد (ج ۲ص ۲۱۵) میں المثنی بن صباح عن عمرو ہی سے مروی ہے۔ جس سے اس سند کے حوالے سے حافظ ابن حجرؒ کے رجحان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے (فتدبر) شیخ شاکر نے بھی اس کو حسن قرار دیا ہے تعلیق المسند نمبر ۷۰۱۹ (ج ۱۱ص ۱۹۰)۔

ڈیروی صاحب نے اپنی تسکین کے لیے شیخ البانی سے السلسلۃ الضعیفہ (ج ۲ص ۴۲۰) کے حوالے سے اس روایت پر جرح کی مگر انھیں شاید علم نہیں کہ شیخ الالبانیؒ ہی لکھتے ہیں: ’’فمثلہ یستشھد بہ ان شاء اللہ‘‘ کہ اس (المثنیٰ) جیسے سے ان شاءاللہ استشہاد درست ہے۔ الصحیحہ (ج ۷ص ۱۱۸۵، رقم ۳۳۹۹) اس لیے المثنی کی روایت جب قابل استشہاد ہے اور ابن لہیعہؒ اس کا متابع ہے۔ تو یہ روایت مردود کیسے ہوئی؟ یہی وجہ ہے کہ حافظ سیوطیؒ نے جمع الجوامع (ج ۷ص ۲۰۰، نمبر ۲۲۳۵۵) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔ علامہ علیؒ المتقی نے بھی کنز العمال (ج ۷ص ۴۴۲ رقم ۱۹۶۸۸) میں اس کا حسن ہونا نقل کیا ہے۔ یہاں وہ حنفی اصول بھی پیش نظر رہے جو کنز العمال کی احادیث کے بارے میں ہم پہلے مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں۔

تعجب ہے کہ مولانا عثمانی ابن لہیعہؒ کی روایات کو مطلقاً حسن قرار دیتے ہیں۔ اعلاء السنن (ج ۱ص ۲۱۲، ۲۹۰، ۳۰۸ وغیرہ) اور ڈیروی صاحب کے شیخ مکرم بھی اپنی موافقت میں اسے حسن الحدیث قرار دیں، خزائن السنن (ج ۲ص ۳۸۵، ط اول) بلکہ امام ابوحنیفہؒ کی منقبت میں اس کی منقطع روایت پر بھی اعتماد کیا جائے۔ المناقب للموفق (ج ۱ص ۱۶) المناقب للکردری (ج ۱ص ۲۳، ۲۴) مگر مخالف مسلک روایت میں وہ ضعیف اور نا قابل

اعتبار ٹھہرے۔سبحان اللہ۔!

خلاصہ کلام یہ کہ المثنیٰؒ اور ابن لہیعہؒ کی یہ روایت حسن اور قابل اعتماد ہے۔ضعیف نہیں۔جیسا کہ علامہ البانی اور ان کی پیروی میں ڈیروی صاحب کہہ رہے ہیں۔

تراسی واں دھوکا

سلیمان بن عبدالرحمٰن ثقہ ہے

راقم نے توضیح (ج ۱ص ۴۵۷) میں سلیمان بن عبدالرحمٰن کے بارے میں نقل کیا تھا کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں وہ حجت ہے۔امام ابن معین وغیرہ نے اسے ثقہ اور صدوق کہا ہے۔ جس کے متعلق ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ کا یہ قول ہرگز ثابت نہیں۔اس کے علاوہ اثری صاحب نے جو اس کی توثیق نقل کرنے میں خیانت کی ہے وہ ہم باب الخیانات میں ذکر کریں گے۔(ایک نظر:ص ۵۰)

بلاریب سلیمان کے بارے میں امام احمدؒ کا یہ قول کہ وہ حجت ہے، صحیح نہیں۔ نئے ایڈیشن میں اس کی تصحیح کر دی گئی ہے مگر کیا اگر یہ توثیق نہ ہوتو اس سے سلیمان بن عبدالرحمٰن ضعیف ثابت ہوں گے؟ قطعاً نہیں۔وہ تو صحیح بخاری اور سنن اربعہ کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ڈیروی صاحب نے باب الخیانات کے حوالے سے اپنے قارئین کو جو متنبہ کیا،اس کی حقیقت ہم پہلے ''طبرانی میں حضرت عبادہؓ کی حدیث'' کے عنوان کے تحت بیان کر چکے ہیں۔ فارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئاً وھو حسیر.

چوراسی واں دھوکا

راقم نے توضیح (ج ۱ص ۴۲۳) میں عرض کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کس قدر صحیح ہے حبک الشیء یعمی ویصم ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح نہیں، سند میں بقیہ عن ابی بکر بن ابی مریم ہے۔بقیہ مدلس ہے اور ابوبکر بن ابی مریم ضعیف ہے۔لہٰذا یہ بھی اثری صاحب نے جھوٹ بولا ہے۔(ایک نظر:ص ۱۷۶)

اولاً: گزارش ہے کہ راقم کے کلام میں صحت سے مراد معنوی تصحیح ہے، اسنادی نہیں۔

ثانیاً: ہم تو اسے معناً صحیح سمجھتے ہیں جب کہ علامہ علی قاریؒ اسے حسن درجہ سے بلند، صحیح لذاته یا صحیح لغیره قرار دیتے ہیں۔ بتلایا جائے علامہ علی قاریؒ نے بھی جھوٹ کہا ہے؟ ان کے الفاظ ہیں:

فالحديث صحيح لذاته أو لغيره فيرتقى عن درجة الحسن لذاته لكثرة رواته وقوة صفاته. (الموضوعات: ص ١٧٨)

پس حدیث صحیح لذاته ہے یا صحیح لغیره اور یہ کثرت رواۃ اور قوی صفات کی بنا پر حسن لذاتہ کے درجہ سے بلند ہے۔

ثالثاً: علامہ عراقیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اسے حسن قرار دیا ہے۔ چنانچہ حافظ سخاویؒ انہی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس میں ابوبکر بن ابی مریم ہے اور وہ ضعیف ہے، متهم بالكذب نہیں۔

و يكفينا سكوت ابى داؤد عليه فليس بموضوع بل ولا شديد الضعف فهو حسن. (المقاصد: ص ١٨١)

اور امام ابوداودؒ کا اس پر سکوت کرنا ہمارے لیے کافی ہے لہٰذا یہ موضوع نہیں بلکہ سخت ضعیف بھی نہیں، اس لیے وہ حسن ہے۔ نیز دیکھیے کشف الخفاء (ج ا ص ۴۱۰، الشذرہ: ج ا ص ۲۴۴) أجوبة الحافظ ابن حجر عسقلانی عن احاديث المصابيح: (۱۷۸۵/۳) مع المشكوة مطبوعه المكتب الاسلامى وغیرہ۔ علامہ سیوطیؒ نے بھی الجامع الصغیر (ج ا ص ۱۴۵) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔ بتلایا جائے اسے حسن قرار دیتے ہوئے کیا: ان حضرات نے ''جھوٹ بولا'' ہے؟

رابعاً: بقیہ بن ولید اس روایت میں منفرد نہیں، بلکہ شریح بنؒ یزید، محمدؒ بن حرب، یحییٰ البابلتی، عصامؒ بن خالد اور محمدؒ بن مصعب اس کے متابع ہیں جیسا کہ تفصیلاً علامہ سخاویؒ نے المقاصد (ص ۱۸۱) میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا بقیہؒ بن ولید کی بنیاد پر اعتراض ڈیروی صاحب کی بے خبری کی دلیل ہے۔ البتہ ابنؒ ابی مریم اس میں ضعیف ہے، اور وہ منفرد ہے۔ آپ کہہ

سکتے ہیں کہ اسے سنداً صحیح یا حسن کہنا درست نہیں، لیکن حسن یا صحیح کہنے والوں کو جھوٹا قرار دینا صحیح نہیں۔ ڈیروی صاحب بھی اسے جھوٹ سے تعبیر کر کے کم از کم علامہ عراقی، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ علیؒ قاری وغیرہ کی طرف جھوٹ کی نسبت کا موقع نہ دیں۔ اس فقیر کے بارے میں جو چاہیں کہہ لیں مگر متقدمین پر ایسی حرف گیری کا دروازہ کھولنا چھچھورا پن ہے، علم کی خدمت نہیں۔

خامساً: امام ابوحنیفہؒ کی منقبت میں کہ آپ تابعی تھے کے ثبوت کے لیے ایک یہی روایت پیش کی جاتی ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے ۹۴ھ میں عبداللہ بن انیس سے سنا، وہ فرماتے تھے: حبک الشيء يعمي ويصم ملاحظہ ہو جامع المسانید للخوارزمی (ج ۱ ص ۲۳) حاشیہ مقدمہ کتاب التعلیم (ص ۳۹)، المناقب للموفق (ص ۳۰)، الدر المختار مع رد المحتار (ج ۱ ص ۹۵) وغیرہ۔ ڈیروی صاحب اپنے ان حنفی اکابرین کے بارے میں بھی فیصلہ فرمائیں کہ کیا یہ سب جھوٹ کہہ رہے ہیں؟

سادساً: ڈیروی صاحب کی تشفی کے لیے مزید عرض ہے کہ یہ روایت مسند احمد (ج ۵ ص ۱۹۴، ج ۶ ص ۴۵۰) میں امام احمدؒ نے دو مقامات پر ذکر کی ہے۔ اور آپ ہی نے فرمایا کہ مسند احمد کی حدیث، امام احمدؒ کے نزدیک قابل اعتماد اور صحیح ہوتی ہے۔ [1]

چنانچہ مولانا محمد حسین نیلوی صاحب نے ندائے حق (ص ۱۸۰) میں ایک روایت کے بارے میں لکھا تھا کہ جو اس حدیث کی صحت پر زور دیتا ہے وہ سنی نما شیعہ ہے یا کم از کم شیعوں کا دست راست اور معاون ہے۔ جس کے جواب میں آپ نے فرمایا ہے:

> قارئین کرام نیلوی صاحب جوش جنوں میں کیا کہہ رہے ہیں؟ اس حدیث کی صحت پر امام اہلسنت، امام احمدؒ بن حنبل نے اعتماد کیا ہے۔ اس لیے

---

[1] بلکہ آپ حیران ہوں گے محض اپنا الو سیدھا کرنے کے لیے بحوالہ کنز العمال یہ اصول ہی بنا دیا کہ كل ما كان في مسند احمد فهو مقبول فان الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن کہ مسند احمد کی ہر حدیث مقبول ہے۔ اس میں جو ضعیف ہے وہ حسن کے قریب ہے۔

(اعلاء السنن: ۱/۱۴۲، ۲/۱۶۶)

وہ اپنی مسند میں اس کو لائے ہیں۔خود نیلوی صاحب اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام احمدؒ جس حدیث کو مسند احمد میں لاتے ہیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ندائے حق جزء ثانی جلد اول ص ۷۷۔

(قہر الحق بر صاحب ندائے حق: ص ۴۷)

اب قارئین فیصلہ فرمائیں کہ جھوٹ کون بول رہا ہے اور دھوکا باز کون ہے؟ امام احمدؒ نے تو مسند میں ایک نہیں دو مقامات پر یہ حدیث ذکر کی ہے۔ڈیروی صاحب کو کم از کم اپنے پسندیدہ اصول سے تو انحراف نہیں کرنا چاہیے تھا مگر دروغ گورا حافظہ نہ باشد۔

حدیث انصات کی تصحیح اور انصات کے معنی

صحیح مسلم کی حدیث انصات کے حوالے سے توضیح جلد ثانی میں طویل بحث ہے۔ مولانا صفدر صاحب نے اس حدیث کی تصحیح نقل کرنے میں جو کردار ادا کیا ہے، اس کی نقاب کشائی بھی ہم کر چکے ہیں۔اس ضمن میں یہ بھی عرض کیا گیا کہ:

متاخرین مثلاً علامہ ابن قدامہؒ، ابن تیمیہؒ، ابن عبدالبرؒ، عینیؒ، ماردینیؒ، ابن کثیرؒ، علامہ منذریؒ کی آراء فریق ثانی کی حیثیت رکھتی ہیں۔

(توضیح: ج ۲ ص ۳۱۰)

جس کے بارے میں ہمارے مہربان فرماتے ہیں: یہ سب حضرات حنبلی، مالکی، شافعی حنفی مولانا اثری کے مذہب کے مخالف ہیں۔(ایک نظر: ص ۱۸۵)

مگر یہ محض جوش جذبات کا نتیجہ ہے۔اس حدیث کو ضعیف اور شاذ کہنے والوں میں امام بخاریؒ، ابوبکر الاثرمؒ، امام ابوداودؒ، ابن خزیمہؒ، دارقطنیؒ، ابوعلیؒ نیسا پوری، بیہقیؒ، نوویؒ بھی شامل ہیں۔آپ کے نزدیک یہ بزرگ کون ہیں؟ کیا آپ کے نزدیک یہ ''حنبلی شافعی'' نہیں؟ اور یہ ''حنبلی، شافعی'' ہمارے موافق ہیں یا نہیں؟ اور کیا یہ حضرات متاخرین سے معرفت علل حدیث میں اقدم ہیں یا نہیں؟

مزید عرض ہے کہ محدث گوندلوی نے خیر الکلام (ص ۳۷۰) میں ذکر کیا ہے استماع

اور انصات کا تعلق جہر سے ہے، توضیح الکلام (جلد ثانی) میں بھی اس پر بقدر ضرورت تفصیل موجود ہے اور عرض کیا ہے کہ ائمہ لغت کے علاوہ علمائے احناف میں علامہ عینی، علامہ کشمیری، علامہ محمد عابد سندھی، علامہ بنوری، علامہ لکھنوی، علامہ نیموی، مولانا نور محمد ملتانی، مولانا فوقانی ابن النیموی وغیرہ نے بھی انصات کے معنی سکوت مع الاستماع کے کیے ہیں اور کہا ہے اس کا تعلق جہر سے ہے۔ یہی بات امام بیہقی، امام ابن عبدالبر، ابن کثیر اور جمہور مفسرین نے بھی کہی ہے مگر مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> جن حضرات سے انصات واستماع اور سکوت وغیرہ کے حوالے مؤلف خیر الکلام نے نقل کیے ہیں چونکہ وہ اس مسئلہ میں فریق کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی تفسیر میں ان کا اپنا ذہن بھی کارفرما ہے۔۔ الخ (احسن: ۱/۱۶۶)

یہاں اب ڈیروی صاحب کی زبان میں کہنے دیجیے کہ جمہور مفسرین شافعی، حنبلی، مالکی، بلکہ جمہور صحابہ کرام بھی اور مقتدر علمائے احناف بھی جناب صفدر صاحب کے موقف کے مخالف ہیں کہ وہ آیت انصات سے جہری قراءت ہی مراد لیتے ہیں اور صفدر صاحب بھولے پن میں ان سب کو اپنا فریق قرار دیتے ہیں۔

یہ ہے گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے

مولانا سید امیر علی اور حدیث خداج

راقم نے مولانا امیر علی حنفی کے حوالے سے ابن لہیعہ کے بارے میں لکھا کہ وہ مدلس نہ ہو تو متقدمین کی اس سے روایت حجت ہے۔ ابن لہیعہ کے بارے میں مزید ضروری تفصیل دوسرے مقام پر موجود ہے۔ ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ڈیروی صاحب فرماتے ہیں: مولانا امیر علی غیر مقلد ہے، حنفی نہیں ہے۔ یہ بہت بڑا دھوکا باز ہے، امیر علی کو حنفی لکھنا خالص جھوٹ ہے، چہ جائیکہ کہ اسے اکابر احناف میں شمار کیا جائے۔ اس کم عقل غیر مقلد نے حضرت امام ابوحنیفہ کا ترجمہ ان الفاظ سے نقل کیا ہے۔ الخ

(ایک نظر: ص ۱۷۳، ۱۷۴)

مولانا امیر علیؒ جنھیں ڈیروی صاحب نے ''بہت بڑا دھوکا باز اور کم عقل'' قرار دیا ہے وہ کون ہیں؟ ان کے شاگرد رشید مولانا سید عبدالحیؒ حسنی حنفی لکھتے ہیں:

''احد العلماء المشهورين في الهند كان مفرط الزكاء جيد القريحة قوى الحفظ سريع الادراك متين الديانة شريف النفس حسن المعاشرة و كان اعلم العلماء في زمانه و اعرفهم بالنصوص و القواعد مع توسعه في الرجال و الحديث''

(نزہۃ الخواطر: ۸/۸۵)

ہندوستان کے مشہور علماء میں سے وہ ایک ہیں۔ انتہائی ذہین، طبیعت کے بہت اچھے، حافظہ قوی، بہت جلد معاملہ فہم، دیانتدار، شریف النفس، اچھے اخلاق کے حامل تھے۔ اپنے زمانہ کے علماء میں سب سے زیادہ علم رکھنے والے، حدیث و رجال کی وسعت کے ساتھ ساتھ نصوص اور قواعد کو ان میں سے بہت زیادہ جاننے والے تھے۔

ان کی علمی شان کی اس سے بڑی اور کیا دلیل ہوگی کہ وہ دارالعلوم ندوہ کے تین سال تک صدر نشین اور شیخ الحدیث رہے، مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں: ''سید امیر علی محدث کامل، فن رجال کے بڑے وسیع النظر عالم اور بڑے بلند ہمت جفاکش مصنف تھے۔

(پرانے چراغ: ج ۱ ص ۲۱۲)

قارئین کرام! جن کی امانت و دیانت، قوت حفظ، وسعت معلومات کا اعتراف ان کے شاگرد مولانا سید عبدالحی حنفی کریں اور ہندوستان کے مشاہیر علماء میں انھیں شمار کریں ان کے فرزند ارجمند انھیں محدث کامل قرار دیں، اس کے برعکس ڈیروی صاحب کی اس ہرزہ سرائی اور زبان درازی کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ مگر یہ دراصل ان کی مجبوری ہے کہ جس کا موقف ان کے برعکس ہو وہ انھیں اسی نوعیت کے القابات سے نوازتے ہیں جس کی نشاندہی ہم پہلے کر آئے ہیں۔

رہا یہ مسئلہ کہ انھیں حنفی لکھنا خالص جھوٹ ہے اس کے لیے انھوں نے مولانا محمد اسحاق بھٹی صاحب کی کتاب ''برصغیر میں پاک و ہند میں علم فقہ (ص ۱۵۰)'' کا سہارا لیا ہے کہ

انھوں نے سید امیر علیؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ''وہ مسلکاً اہلحدیث تھے'' مگر ڈیروی صاحب نے غور نہیں کیا کہ محترم بھٹی صاحب نے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا، نہ ہی انھوں نے امیر علیؒ کا زمانہ پایا۔ البتہ قافلہ حدیث میں ان کے شاگرد مولانا عبدالرزاق ملیح آبادیؒ کے حوالے سے لکھا ہے مولانا امیر علیؒ اہل حدیث تھے۔ اس کے برعکس ان کے تلمیذ رشید مولانا سید عبدالحیؒ لکھتے ہیں:

غیر متصلب في المذهب الحنفي يتتبع الدليل و يترك التقليد اذا وجد في مسألة نصاً صريحاً مخالفاً للمذهب غير منسوخ. (نزهة الخواطر: ج ۸ ص ۸۵)

''وہ حنفی مذہب میں سخت نہ تھے، دلیل کا تتبع تھے اور جب کسی مسئلہ میں مذہب حنفی کے خلاف غیر منسوخ نص صریح پا لیتے تو تقلید چھوڑ دیتے۔'' گویا وہ متعدل مزاج حنفی تھے۔ عموماً علمائے احناف کی طرح مذہب حنفی میں متشدد نہ تھے۔ جن کا طریقہ یہ تھا کہ مذہب کے خلاف صحیح حدیث کی تاویل کی جائے اور کمزور مذہبی موقف کی بہر نوع وکالت کی جائے۔

مولانا سید امیر علیؒ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی کی طرح کے حنفی تھے۔ ان کے ترجمہ میں بھی سید عبدالحیؒ مرحوم نے یہی لکھا ہے کہ وہ مذہب حنفی میں متعصب نہ تھے۔ ''يتتبع الدليل ويترك التقليد اذا وجد في مسألة نصاً صريحاً مخالفاً للمذهب'' ''دلیل کا تتبع کرتے، جب کسی مسئلہ میں مذہب کے مخالف نص صریح دیکھ لیتے تو تقلید کو چھوڑ دیتے۔'' (نزہۃ الخواطر: ۸/۸۵) بلکہ مولانا لکھنویؒ اس طریقہ تحقیق کو ''عين التقليد'' قرار دیتے تھے، جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ مولانا لکھنوی کا یہی وصف ڈیروی صاحب کو گوارا نہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں بھی وہ فرماتے ہیں:

مولانا عبدالحی لکھنویؒ کا عبارات میں تحریف کرنا اور احناف کو نقصان پہنچانا عام عادت شریفہ ہے۔ (ایک نظر: ص ۴۶) وغیرہ

اس لیے اگر مولانا سید امیر علیؒ نے خلاف مذہب حنفی کوئی بات کہی تو ڈیروی صاحب کے لیے وہ قابل برداشت کیونکر ہو سکتے ہیں؟ مولانا سید امیر علیؒ کے تحقیقی ذوق اور بعض مسائل میں حنفی فقہ کے خلاف رائے کی بنا پر اگر کسی نے انھیں اہل حدیث قرار دیا ہے تو

مولانا عبدالحی حسنی کی رائے بہر حال اس کے برعکس ہے۔

توضیح الکلام میں گو ہم نے ان کے نام سے ''حنفی'' نسبت کو حذف کر دیا ہے تاہم حقیقت یہی ہے کہ وہ مولانا لکھنویؒ کی طرح کے حنفی تھے۔ مسائل مشہورہ بین الاحناف واہل الحدیث میں بھی انھوں نے حنفی مسلک کو درست قرار دیا ہے۔

ڈیروی صاحب کی ہرزہ سرائی اور بددیانتی

مولانا سید امیر علی مرحوم کے بارے میں ڈیروی صاحب کی ہرزہ سرائی اور بددیانتی بھی دیکھیے۔ لکھتے ہیں:

''اس کم عقل غیر مقلد نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا ترجمہ ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

نعمان بن ثابت ابو حنیفة الکوفی ضعفه النسائی من قبل حفظه و الدارقطنی و ابن عدی . . الخ (ایک نظر: ص ۱۷۴، بحواله تعقیب)

حالانکہ یہ الفاظ قطعاً مولانا امیر علی کے نہیں۔ انھوں نے وضاحت فرما دی ہے کہ تعقیب التقریب میں الخلاصہ اور میزان الاعتدال سے فوائد جمع کیے گئے ہیں اور یہ الفاظ بھی ہر عقلمند میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۲۶۵) میں دیکھ سکتا ہے البتہ اس میں ''والدارقطنی'' کا لفظ نہیں۔ پھر مولانا موصوف نے امام صاحب کی الخلاصہ کے حوالہ سے توثیق وتوصیف بھی نقل کی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

وفی الخلاصة لم یذکر التضعیف عن احد بل ذکر انه فقیه الامة وثقه ابن معین و قال ابن المبارک مارأیت فی الفقه مثله وقال المکی هو اعلم اهل زمانه و قال القطان لا نکداری (لا نکذب) الله ما رأیت احسن من رای ابی حنیفة وقال ابن المبارک مارأیت اورع منه ''

(تعقیب: ص ۵۲۴)

ڈیروی صاحب کی بددیانتی دیکھیے کہ ''الخلاصہ کے حوالے سے یہ جو انھوں نے توصیف وتوثیق نقل کی اسے نظر انداز کر دیا۔ بتلایئے ''کم عقلی'' کا مظاہرہ کون کر رہا ہے؟

یہی نہیں مولانا سید امیر علی مرحوم نے امام صاحب کی تابعیت کے حوالے سے ایک

نوٹ تعقیب میں حافظ ابن حجرؒ کے اس قول پر دیا کہ پانچواں طبقہ وہ ہے جنھوں نے ایک یا دو صحابہؓ کو دیکھا مگران سے سماع کی سعادت نہیں ہوئی، مولانا لکھتے ہیں:

ومن ههنا قيل لابي حنيفة انه تابعي فقد صح أنه راى انساً .

(تعقیب : ص ۴)

''اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ تابعی ہیں کیونکہ صحیح طور پر منقول ہے کہ انھوں نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے۔'' حالانکہ خود حافظ ابن حجرؒ نے امام صاحبؒ کو چھٹے طبقے میں شمار کیا ہے۔غور فرمایئے کہ حافظ ابن حجرؒ کے برعکس مولانا امیر علیؒ، امام صاحب کو تابعی قرار دیتے ہیں۔

یہی نہیں ''عین الہدایہ'' جس کے بارے میں ڈیروی صاحب نے لکھا ہے کہ ''ہدایہ کا ترجمہ عین الہدایہ لکھا اور اس میں اپنے مذہب کا پرچار کیا۔'' (ایک نظر: ص ۱۷۳)۔اسی عین الہدایہ کے مقدمہ میں ''فروع اعمال وظھور اجتہاد'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

> ''امام ابوحنیفہؒ اپنے زمانے کے علمائے مجتہدین کی نسبت ہمارے نزدیک علماءِ مجتہدین اعظم سے ہیں۔ اس جہت سے کہ اجتہاد میں تو سب مجتہدین سے آگے بڑھ کر نہ ہوں تو برابر ہونے میں کچھ شک نہیں ہے اور اس کا انکار کرنا اہل عناد کا کام ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کو دو باتوں میں سب پر فضیلت حاصل ہے۔ ایک یہ کہ امام تابعیؒ ہیں جنھوں نے حضرت انسؓ کو بالاتفاق دیکھا ہے جیسا کہ ہم نے مقدمہ فتاویٰ ہندیہ میں مفصل ذکر کیا ہے۔ تو حدیث شریف طوبى لمن رآني، الحديث کے مصداق ہیں اور یہ فضل عظیم ہے کہ اس میں اپنے مشارکین سے آپ منفرد ہیں۔ دوم یہ کہ اصول اجتہاد وقواعد استنباط کو اول آپ نے اس شان موجود کے ساتھ تعلیم فرمایا اور امام مالکؒ نے کہا کہ اہل فقہ کے لیے ابوحنیفہؒ خیر مونس ہیں۔ یعنی سب سے بہتر ہیں۔ پس یہ دونوں باتیں بلاشبہ قوی دلیل فضیلت ہیں کہ ان میں مناقشہ کرنا انصاف سے خارج ہے۔'' (مقدمہ عین الہدایہ: ص ۸۸)

بتلایئے! سید امیر علی مرحوم کے تاثرات امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں کیسے ہیں؟ اس ''کم عقل'' نے دیگر مجتہدین سے ان کو افضل قرار دیا ہے یا نہیں؟ مگر اس کے باوجود ڈیروی صاحب ان سے ناراض ہیں۔

سید امیر علی اور فاتحہ خلف الامام

فاتحہ خلف الامام کے معروف نزاعی مسئلہ کو لیجیے مولانا سید امیر علیؒ نے اس پر بڑی طویل بحث کی ہے اور اس کے آخر میں لکھا کہ:

''حق بنظر دلائل مترجم کے نزدیک یہی ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے کچھ قراءت نہ کرے۔۔۔ مترجم نے اس مقام کو مبسوط کر دیا تاکہ ظاہر ہو کہ وجوب تو درکنار رہا جواز ہی ثابت ہونا بہت ضعیف ہے۔۔ اور ابن الہمام نے کہا ہے کہ کچھ خفا نہیں کہ احتیاط اسی میں ہے کہ امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھے۔ کیونکہ احتیاط تو اس کا نام ہے کہ جو قوی دلیل ہو اسی کے موافق عمل کرے اور یہی قوی دلیل مقتضی ہے کہ نہ پڑھے، پھر پڑھنا ایک ضعیف قول پر عمل ہے۔ قال المترجم هذا هو الحق ''(عین الہدایہ: ج۱ص۴۳۸)

انصاف شرط ہے کہ کیا حنفی موقف یہی نہیں مگر اس کے باوجود سید امیر علی حنفی نہیں۔

سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ اور رفع الیدین

فاتحہ خلف الامام کی طرح رکوع کو جاتے، رکوع سے اٹھتے اور دو رکعتوں کے بعد تیسری رکعت کی ابتدا میں رفع الیدین کرنے میں بھی بڑا اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں بھی مولانا امیر علی کی رائے حسب ذیل ہے:

''پھر واضح ہو کہ صحیح روایت امام مالکؒ سے بھی ترک رفع الیدین ہے باوجودیکہ انھوں نے رفع کی روایات کہی اور یہی سفیان ثوری کا قول ہے۔ اور صحابہ و تابعین میں سے بظاہر قول ترمذیؒ کے جمہور اسی قول پر ہیں اور بنظر تحقیق یہی اصح و اقویٰ ہے جیسا کہ میں نے مختصر طور پر محقق کر دیا واللہ

الحمد۔'' (عین الہدایہ: ج ا ص ۳۹۰)

اس قدر صراحت کے باوجود انھیں حنفی تسلیم نہ کرنا انصاف کا خون کرنے کے مترادف ہے۔

سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ اور مسئلہ آمین

احناف اور اہلحدیث کے مابین آمین بالجہر کا مسئلہ بھی مشہور اختلافی مسئلہ ہے، جس کے بارے میں بحث کے اختتام پر سید مرحوم لکھتے ہیں:

''مجھے عند التحقیق کوئی حدیث قولی اس میں نہیں ملتی۔ پس بنظر انصاف یہی راجح ہے کہ آمین باخفا، ہاں جہر کا جواز ہے خصوصی جب کہ بے پڑھوں کی تعلیم مقصود ہو۔'' (عین الہدایہ: ج ا ص ۳۶۷)

بتلائیں ''غیر مقلدین'' کا ان مسائل میں یہی موقف ہے جس کی ترجمانی سید امیر علیؒ کر رہے ہیں؟ مگر افسوس کہ ڈیروی صاحب کے نزدیک وہ پھر بھی حنفی نہیں۔ ''غیر مقلد'' ہیں۔ (ایک نظر: ص ۱۷۳)

اسی طرح اذان ترجیع کے ساتھ ہے یا نہیں۔ احناف ترجیع کے قائل نہیں۔ سید امیر علیؒ نے بھی کہا ہے: ''حق واضح یہ ہے کہ اذان بلا ترجیع ہے'' (عین الہدایہ: ج ا ص ۲۹۳) نماز وتر میں بھی وہ تین رکعت پڑھنے کو احتیاط کا تقاضا قرار دیتے ہیں (ایضاً: ص ۵۲۹) دوران خطبہ جمعہ دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کو بھی وہ درست نہیں سمجھتے (ایضاً: ج ا ص ۶۵۶، ۶۵۷)۔ یہ اور اس نوعیت کے کتنے مسائل ہیں جن میں انھوں نے حنفی مسلک ہی کی ترجمانی کی ہے۔ بعض مسائل میں ان کا رجحان اگر حنفی موقف کے خلاف ہے تو یہ ان کے ''غیر مقلد'' ہونے کی دلیل نہیں۔ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی کتنے مسائل میں اہل حدیث کے ہمنوا ہیں اس کی دلچسپ تفصیل ہماری تصنیف لطیف ''مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ تو کیا وہ بھی اسی ناطے ''غیر مقلد'' ہیں؟

اہلحدیث سے ڈیروی صاحب کا بغض

مولانا امیر علیؒ نے التذنیب (ص ۳۴) میں اپنی سند اپنے شیوخ حضرت شیخ الکل سید

میاں نذیر حسینؒ محدث دہلوی اور حضرت محدث حسینؒ بن محسن الیمانی انصاری کے واسطہ سے ذکر کی اور دونوں کی توصیف و تحسین بیان کی مگر ڈیروی صاحب کو ان کی یہ ادا بھی پسند نہیں، لکھتے ہیں:

''مولانا امیر علی نے اپنی سند حدیث دو استادوں سے بیان کی ہے جو دونوں غیر مقلد ہیں اور ان کو بڑے القاب سے نوازا ہے جب کہ ابوحنیفہؒ کوفی کہہ کر اس پر جرح نقل کی ہے۔'' (ایک نظر: ۱۷۴، ۱۷۵)

کوئی ان سے پوچھے کہ ڈیروی صاحب! آپ نے ''اس پر'' لکھ کر امام ابوحنیفہؒ کی کون سے عزت کی ہے۔ مولانا امیر علیؒ نے تو تابعی ثابت کر کے ان کی عزت افزائی فرمائی بلکہ الخلاصہ کے حوالے سے ان کی توصیف اور توثیق نقل کی اور یہ بھی فرمایا: ''لم یذکر التضعیف عن احد'' کہ صاحب الخلاصہ نے کسی سے بھی امام صاحب کی تضعیف ذکر نہیں کی۔ میزان کے بعد الخلاصہ سے توثیق نقل کرنا اور خود فرمانا کہ اس میں کسی سے تضعیف منقول نہیں۔ یہ جرح ہے یا تعدیل؟ ہم نے پہلے عرض کیا کہ انھوں نے یہ میزان الاعتدال سے نقل کیا، '' ابوحنیفه الکوفی '' کہہ کر جرح کی ہے تو علامہ ذہبیؒ نے، البتہ جرح کے بعد اس کا دفاع مولانا امیر علیؒ نے کیا مگر افسوس ڈیروی صاحب الٹا جرح کی نسبت ان کی طرف کر رہے ہیں۔ دراصل حضرت میاںؒ صاحب اور محدثؒ یمانی کی جو توصیف انھوں نے کی بس یہ ڈیروی صاحب کو گوارا نہیں حالانکہ وہ ان کے استاد ہیں اور ان کے تبحر علمی کے عینی شاہد ہیں جس سے اہلحدیث کے بارے میں ڈیروی صاحب کے بغض و عناد کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

گلِ دیگر شگفت: صحابہ و تابعین بھی مقلد ہیں

اس ضمن میں انھوں نے یہ بے وقت کی راگنی بھی گائی کہ ''غیر مقلدین کی سند ابن حجرؒ تک مقلدین حضرات کے ذریعے پہنچتی ہے تو رسول اللہ ﷺ تک ان کا تعلق و سلسلہ سند بغیر مقلدین حضرات کے نہیں ہو سکتا۔'' (ص ۱۷۵)

''غیر مقلدین'' کی سند میں مقلدین اور غیر مقلدین کون ہیں ، یہ عنوان وسیع الذیل ہے اور دلچسپ بھی ، مگر یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں تاہم ڈیروی صاحب یہ بتلائیں کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام اور اتباع التابعین جن کے واسطہ سے یہ اسانید ہیں وہ امام ابوحنیفہؒ یا دیگر ائمہ فقہاء میں سے کس کے مقلد تھے؟ تقلید کی محبت میں اس سے بڑھ کر غلو اور حماقت کیا ہوگی کہ صحابہؓ اور تابعینؒ کو بھی ''مقلدین'' میں شمار کیا جائے اور کہا جائے کہ رسول اللہ ﷺ تک ان کا تعلق بغیر مقلدین حضرات کے نہیں ہوسکتا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین میں کوئی کسی امام کا مقلد نہیں بلکہ یہ سب ''غیر مقلد'' تھے اور حضرات ائمہ کی پیدائش سے بھی پہلے کے تھے۔ تقلید ناسدید تو خیر القرون کے بعد کی ایجاد ہے مگر غور فرمایا آپ نے کہ ڈیروی صاحب تقلید کی محبت میں انہیں بھی مقلد قرار دینے میں ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ ان فی ذلک لعبرۃ۔

ایک اور دھوکا

توضیح الکلام (ج ۱ ص ۱۹۸) میں ہم نے عرض کیا تھا کہ مولانا امیر علیؒ نے فرمایا ہے کہ ابن لہیعہؒ سے ائمہ متقدمین روایت لیں تو وہ روایت حجت ہوتی ہے وہ ائمہ متقدمین کون ہیں؟ امام ابن حبان ہی سے موصوف نقل کرتے ہیں: ''ہمارے اصحاب یعنی محدثین فرماتے ہیں جس نے اس سے کتب جل جانے سے پہلے سنا ہے ان کا سماع صحیح ہے جیسے کہ عبداللہ بن وہبؒ، ابن مبارکؒ، ابن یزید المقریؒ اور ابن مسلمہ قعنبی کی روایات ہیں۔ امام ابن حبانؒ کا یہ کلام المجروحین، میزان، تہذیب میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ اس کے بارے میں ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

ہم نے تہذیب میں دیکھا تو جناب اثری صاحب کا حوالہ موجود نہیں، دروغ گورا حافظہ نباشد۔ بلکہ ابن حبان کا قول اثری صاحب کے خلاف موجود ہے۔ الخ

(ایک نظر: ۱۷۵)

جناب من! کیا اس کے لیے تہذیب ہی کا حوالہ دیا گیا؟ آخر کیا وجہ ہے کہ اس سے

پہلے جو خود امام ابن حبانؒ کی المجروحین اور علامہ ذہبیؒ کی المیزان کا حوالہ دیا گیا۔ کیا ان میں یہ حوالہ نہیں جو امام ابن حبانؒ کے نام سے نقل ہوا ہے؟ اگر ہے اور یقیناً ہے تو ڈیروی صاحب تہذیب کے حوالے سے اپنے قارئین کو دھوکا کیوں دیتے ہیں؟ ایک ہے ائمہ متقدمین کے حوالے سے بات کہ وہ کون حضرات ہیں جنھوں نے ابن لہیعہؒ سے ان کی کتابیں جل جانے سے پہلے سماع کیا ہے۔ یہی حوالہ راقم نے ذکر کیا جو خود المجروحین میں بھی موجود ہے۔

دوسری بات ہے کہ اس کے متعلق امام ابن حبانؒ کا موقف کیا ہے۔ بجا فرمایا کہ تہذیب میں بلکہ المجروحین میں بھی خود امام ابن حبانؒ کا موقف اس کے خلاف ہے، جو انھوں نے کان اصحابنا یقولون (ہمارے اصحاب فرماتے ہیں) کہہ کر نقل کیا ہے اور راقم نے جو انھیں دوسرے محدثین کا ہمنوا قرار دیا وہ درست نہیں۔ تاہم یہ بھی عرض کیا گیا کہ عبادلہ اربعہ جب ابن لہیعہؒ سے روایت کریں اور وہ روایت معنعن نہ ہو تو وہ روایت عندالاحناف بھی حجت ہے (توضیح: ۱/۱۹۸) اور اس کے لیے علامہ نیمویؒ کی التعلیق الحسن (ص ۹، ۱۰) کا حوالہ بھی ذکر کیا۔ مزید عرض ہے کہ علامہ محمد یوسفؒ بنوری فرماتے ہیں:

منشأ تضعيفه ان كتبه احترقت سنة سبعين و مائة فكان يروى من حفظه فاختلط. (معارف السنن: ۱/ ۹۲)

کہ ابن لہیعہؒ کی تضعیف کا سبب یہ ہے کہ اس کی کتابیں ۱۷۰ھ میں جل گئی تھیں اختلاط میں مبتلا ہو گئے تھے اور زبانی روایات بیان کرنے لگے تھے۔ یہی بات ان کے شیخ محترم علامہ کشمیریؒ نے العرف الشذی (ص ۴۳) میں کہی ہے۔ یعنی ضعف اور ترک کا باعث کتابیں جل جانے کے نتیجہ میں اختلاط ہے۔ اور یہ بات دوسرے مقام پر ہم بحوالہ ذکر کر چکے ہیں کہ اعلاء السنن میں مولانا عثمانیؒ نے مطلق طور پر ابن لہیعہؒ کی روایات کو حسن قرار دیا ہے بلکہ خود مولانا صفدر صاحب بھی بوقت ضرورت اس کی روایت حسن بلکہ اس کی صحت تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ "مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں" (ص ۱۰۸، ۱۰۹) اور "آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے" (ص ۹۱) میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ لہٰذا جب علمائے احناف اس کی روایت کو قبول کرتے ہیں تو اس کی اس روایت پر جرح محض عصبیت کا نتیجہ ہے۔

ایک اور دھوکا

امام ابن حبانؒ کے کلام سے اعتراض بھی درست نہیں

بلاشبہ دیگر محدثین کے برعکس امام ابن حبانؒ کی یہ رائے ہے کہ ابن لہیعہؒ کی کتابوں کے جل جانے سے پہلے کی روایات بھی ضعیف ہیں اور اس کا سبب تخلیط نہیں، تدلیس ہے۔ کیونکہ وہ مدلس ہیں اور کتابیں جلنے سے پہلے بھی وہ متروکین سے تدلیس کرتے تھے۔ چنانچہ التھذیب میں ان کے الفاظ کا ترجمہ ڈیروی صاحب نے یوں کیا ہے۔

''میں نے ابن لہیعہؒ کی احادیث کی جانچ پڑتال کی تو میں نے اس کو دیکھا کہ وہ ضعیف راویوں سے تدلیس کر کے ثقہ راویوں کا نام ذکر کر دیتا ہے۔ جن کو اس نے دیکھا ہوتا ہے۔ پھر جو حدیث اس پر پیش کی جائے اس کو پڑھ دیتا ہے۔ چاہے اس کی حدیث سے ہو یا نہ ہو۔ پس واجب ہے بچنا متقدمین کی حدیث سے جو ان متقدمین نے ابن لہیعہؒ سے اس کی کتابیں جل جانے سے پہلے روایت کی ہیں کیونکہ ان حدیثوں میں مدلس روایتیں متروک قسم کے راویوں سے منقول ہیں۔'' (ایک نظر: ص ۱۷۵، ۱۷۶)

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابن حبانؒ تدلیس کی وجہ سے ابن لہیعہؒ کی ابتدائی دور کی روایات کو ضعیف قرار دیتے ہیں مگر زیر بحث روایت جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کتاب القراءۃ (ص ۳۱) وغیرہ میں منقول ہے اس میں تو ابن لہیعہؒ '' حدثنی ابن غزیه '' کہتے ہیں اور اس سے روایت بھی ابن یزید المقریؒ کرتے ہیں۔ ابن لہیعہؒ نے '' حدثنا '' نہیں کہا '' حدثنی '' کہا ہے۔ جو صراحت سماع میں حدثنا سے واضح ہے۔ اس لیے اس روایت کے حسن اور قابل استدلال ہونے میں کیا اشکال رہ جاتا ہے؟ امام ابن حبانؒ جس علت کی بنا پر متقدمین کی روایتوں میں بھی اجتناب کا حکم فرماتے ہیں جب وہ علت بھی مرتفع ہو جاتی ہے تو ان کے حوالے سے اعتراض کی گنجائش کسی انصاف پسند کے ہاں نہیں رہتی۔ مگر یہاں انصاف نہیں ہٹ دھرمی اور ضد ہے

جس کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

میزان کی عبارت اور ڈیروی صاحب کی غلط فہمی

میزان الاعتدال میں حافظ ذہبیؒ نے امام ابن حبانؒ سے نقل کیا ہے کہ:

قد سبرت اخباره فی روایة المتقدمین والمتاخرین عنه فرأیت التخلیط فی روایة المتاخرین عنه موجودا وما لا اصل له فی روایة المتقدمین کثیرا. الخ (میزان: ۲/۴۸۲)

جس کا ترجمہ جناب ڈیروی صاحب نے یوں کیا ہے:

میں نے ابن لہیعہؒ کی احادیث کو پرکھا ہے متقدمین اور متاخرین دونوں کی روایات کو جو ابن لہیعہؒ سے روایت کرتے ہیں۔ متاخرین کی روایت تخلیط میں موجود ہے اور متقدمین کی روایات تو بہت بے اصل ہیں۔'' (من گھڑت ہیں) (ایک نظر: ص۱۷۹)

ترجمہ میں جو سقم و ثقل ہے اس سے قطع نظر جو بات وضاحت طلب ہے وہ یہ کہ اس ترجمہ کے اعتبار سے ابن لہیعہؒ سے متاخرین کی روایت میں تخلیط جب کہ متقدمین کی روایات کو بے اصل قرار دیا گیا ہے، بلکہ ڈیروی صاحب کی اس سے تشفی نہیں ہوئی۔ بریکٹ میں مزید فرمایا کہ وہ ''من گھڑت ہیں'' یعنی ابن لہیعہؒ سے متقدمین کی روایات من گھڑت ہیں۔ اوران میں زیادہ نقص ہے۔ حالانکہ یہ بات حقیقت کے بالکل برعکس ہے بلکہ امام ابن حبانؒ کے موقف کے بھی خلاف ہے۔

ڈیروی صاحب کی غلط فہمی کا سبب میزان میں'' فی روایة المتقدمین '' کے الفاظ ہیں۔ جس سے بادی النظر میں انھوں نے'' متقدمین کی روایت میں سمجھا۔'' جب کہ امام ابن حبان کی اپنی کتاب المجروحین (ج۲ص۱۲) میں من روایة المتقدمین ہے۔ یعنی میں نے اس سے متاخرین کی روایت میں تخلیط اور ایسی بہت سی بے اصل روایات پائی ہیں۔ متقدمین کی روایت سے۔ گویا'' ما لا اصل له ''(بے اصل روایات) کا تعلق بھی

متاخرین کی روایات سے ہے، متقدمین سے نہیں۔ امام ابن حبانؒ ابن لہیعہؒ کے متقدمین و متاخرین تلامذہ کے بارے میں فرق کے قائل ہیں۔ متاخرین کی روایات کے بارے میں انھوں نے صاف صاف فرمایا ہے۔

اما رواية المتاخرين عنه بعد احتراق كتبه ففيها مناكير كثيرة.

کہ ابن لہیعہؒ کی کتابیں جل جانے کے بعد متاخرین کی اس روایت میں بہت مناکیر ہیں اور اسی کو انھوں نے پہلے ما لا اصل له سے تعبیر کیا ہے۔ اس کے بعد متقدمین اور متاخرین کی روایات کے بارے میں مزید فرماتے ہیں۔

فوجب التنكب عن رواية المتقدمين عنه قبل احتراق كتبه لما فيه من الاخبار المدلسة عن الضعفاء والمتروكين ووجب ترك الاحتجاج برواية المتاخرين عنه بعد احتراق كتبه لما فيه مما ليس من حديثه.

(المجروحين: ۲/ ۱۳، التهذيب: ۵/ ۳۷۹)

پس ابن لہیعہؒ کی کتابیں جلنے سے پہلے متقدمین کی اس سے روایت سے اجتناب اس لیے واجب ہے کہ اس میں ضعفاء اور متروکین سے تدلیس پائی جاتی ہے۔ اور اس سے اس کی کتابیں جل جانے کے بعد روایت کرنے والوں کی روایت سے استدلال نہ کرنا واجب ہے کیونکہ اس میں ایسی روایات ہیں جو اس کی مرویات میں سے نہیں۔ غور فرمائیے یہاں بھی متاخرین کی روایات کے بارے میں "مما ليس من حديثه" کہہ رہے ہیں اور یہ بعینہ وہی حکم ہے جو پہلی عبارت میں "ما لا اصل له" کے الفاظ سے انھوں نے بیان کیا ہے بلکہ ابن لہیعہؒ کے ترجمہ کے آغاز ہی میں انھوں نے فرمایا ہے:

كان يدلس عن الضعفاء قبل احتراق كتبه ثم احترقت كتبه..الخ

(المجروحين: ۲/ ۱۱)

کہ وہ کتابیں جلنے سے پہلے ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے۔ پھر ان کی کتابیں جل گئیں۔ جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابنؒ حبان متقدمین و متاخرین کی ابن لہیعہؒ سے روایات میں فرق تو سمجھتے ہیں مگر متقدمین کی روایات

میں ابن لہیعہؒ کی معنعن روایات کو اس کی تدلیس کی بنا پر قابل قبول نہیں سمجھتے جب کہ متاخرین کی روایات میں تخلیط کی بنا پر انھیں قابل قبول قرار نہیں دیتے۔

اور یہ بات تو ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس کی جس روایت کو ہم نے پیش کیا ہے اسے متقدمین میں امام المقریؒ روایت کرتے ہیں اور روایت بھی معنعن نہیں بلکہ حدثنی ابن غزیہ ہے۔ اس لیے یہ روایت بہر نوع حسن اور قابل اعتبار ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ''عمارہ بن غزیہ'' کی یہ روایت جسے ابن لہیعہؒ بیان کرتے ہیں یہ عمارہ بھی صاحب کتاب ہیں اور ابن لہیعہؒ نے اس کی کتاب سے روایات لی ہیں۔ امام عثمان بن صالح السہمی فرماتے ہیں کہ میں نے عمارہ بن غزیہ کی کتاب، ابن لہیعہؒ کی کتاب سے اخذ کی ہے۔ (التہذیب: ص ۳۷۶ ج ۵ وغیرہ) جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ ابن لہیعہؒ کی ابن غزیہؒ سے روایات ان کی اسی کتاب سے مسموع روایات ہیں، جس سے اس روایت کے متصل اور قابل قبول ہونے میں کوئی ابہام نہیں رہتا۔ والحمد للہ علی ذلک۔ مگر میں نہ مانوں کا کوئی علاج نہیں۔

پچاسی واں دھوکا

امام بیہقیؒ پر تحریف کا گھناؤنا الزام

امام بیہقیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کا ایک قول قراءت خلف الامام کے بارے میں یوں نقل کیا ہے:

کل صلاۃ قرأ فیھا امامک فاقرأ منہ ما قل او کثر ولیس کتاب اللہ قلیلا. (کتاب القراءۃ: ص ۱۳۷، ۱۹۸ ط دارالکتب، بیروت)

کہ ہر نماز جس میں تیرا امام قراءت کرے، پس تو بھی اس کو پڑھ، چاہے تھوڑا ہو یا زیادہ اور کتاب اللہ قلیل نہیں۔

ڈیروی صاحب اپنے اسی ترجمہ کی بنا پر لکھتے ہیں:

اس روایت میں بہت زبردست تحریف کی گئی ہے۔ قرأ فیھا امامک یہ الفاظ محرف شدہ ہیں۔ اصل الفاظ یوں ہیں: ھو امامک فاقرأ منہ ما قل وما کثر قرآن

تیرا امام ہے۔ اس قرآن سے پڑھو، تھوڑا اور زیادہ طحاوی (۱/۱۵۱) ابن ابی شیبہ (ج ا ص ۳۱۷) میں ہے: هو امامک فان شئت فاقل منه او ان شئت فاكثر تو وہ قرآن تیرا امام ہے۔ پس تو اگر چاہے تو اس سے تھوڑا پڑھ اور اگر تو چاہے تو زیادہ پڑھ۔ هو کی ضمیر کا مرجع قرآن ہے۔ اب قرآن مجید اپنی قراءت خود تو نہیں کرتا۔ تو کتاب القراءۃ میں یوں تحریف کی گئی: قرأ فيها امامک جس میں تیرا امام قراءت کرے۔ یعنی نماز پڑھانے والا امام بنا کر قراءت خلف الامام ثابت کی جا رہی ہے۔ اب اس تحریف کی ذمہ داری کس پر ڈالی جائے؟ میرے خیال میں اصل ذمہ دار تو مصنف ہوتا ہے۔ الخ

(ایک نظر: ص ۱۳۵، ۱۳۶)

قارئین کرام! ڈیروی صاحب کی ہرزہ سرائی اور الزام تراشی پر غور کیجیے، کتاب القراءۃ ہر دور میں متداول رہی اور اہل علم اس سے استفادہ کرتے رہے۔ مگر کسی نے بھی امام بیہقیؒ کو محرف قرار نہیں دیا۔ نہ کسی نے اسے تحریف قرار دیا۔ علامہ علی متقی نے بھی کنز العمال (ج ۸ ص ۲۹۱، رقم: ۲۲۹٦۷) میں امام بیہقیؒ کے حوالے سے یہی اثر نقل کیا ہے۔ ڈیروی صاحب امام بیہقیؒ کی عداوت میں اس قدر بے بصیرت واقع ہوئے ہیں کہ انھوں نے اسے سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ قرأ فيها امامک کہ وہ اپنی عصبیت میں معروف "قرأ" پڑھتے ہیں مگر اس پر غور نہیں کرتے کہ یوں فاقرأ منه میں منه کی ضمیر کس طرف ہے؟ دراصل یہاں قَرَأ نہیں بلکہ قُرِئ مجہول ہے اور کتابت میں غلطی سے قرأ لکھ دیا گیا ہے اور معنی یوں ہے: جس نماز میں قرآن پڑھا جائے اس (قرآن) سے پڑھ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ ڈیروی صاحب نے جو کہا کہ "تو بھی اس کو پڑھ" یہ "اس کو" کا مشار الیہ کیا ہے؟ قراءت ہے جیسا کہ انھوں نے سمجھا ہے تو قرأ منها چاہیے تھا نہ کہ "قرأ منه" مگر افسوس کہ اس سیدھی اور واضح بات کو وہ اپنی کج روی اور امام بیہقیؒ کی عداوت میں سمجھ ہی نہیں سکے اور الزام لگا دیا امام بیہقیؒ پر۔ انا لله وانا اليه راجعون.!

کم من عائب قولاً صحيحاً
وآفته من الفهم السقيم

پھر مزید برآں یہ بھی دیکھیے کہ امام بیہقیؒ نے اس اثر کو بھی دوسرے صریح آثار کی

روشنی میں فاتحہ خلف الامام پر محمول کیا ہے۔ بلکہ بقول ڈیروی صاحب روایت میں تحریف کر کے اس سے فاتحہ خلف الامام ثابت کر دی۔ حالانکہ روایت کے جو الفاظ انھوں نے امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار سے نقل کیے ہیں۔ امام طحاویؒ نے بھی اس سے دوسرے آثار کی روشنی میں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ ہی سمجھا ہے۔ چنانچہ ابن عباسؓ کے یہ آثار نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فهذا ابن عباس قد روى عنه من رأيه ان المأموم يقرأ خلف الامام في الظهر و العصر. (شرح الاثار: ١/ ١٤١ باب القراءة في الظهر والعصر)

پس یہ ہیں ابن عباس، ان سے یہ فتویٰ منقول ہے کہ مقتدی ظہر اور عصر میں امام کے پیچھے قراءت کرے۔

بتلایئے جس روایت میں تحریف نہیں ہوئی۔ جب اس روایت کے الفاظ سے بھی قراءت خلف الامام ہی ثابت ہوتی ہے۔ تو امام بیہقیؒ پر یہ الزام کہ انھوں نے تحریف کر کے اس سے قراءت خلف الامام ثابت کر دی۔ کس قدر اپنی بے خبری اور عصبیت کا ثبوت دیا ہے اور امام بیہقیؒ کے بارے میں اپنے قارئین کو دھوکے میں رکھا ہے۔

چھیاسی واں دھوکا

آیت انصات کا حکم

راقم نے توضیح الکلام (ج ۱ ص ۱۸۳، ۱۸۴) میں عرض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے آیت انصات کے حوالے سے علامہ ابن العربیؒ کی عارضۃ الاحوذی کا حوالہ دیا ہے۔ مگر مولانا موصوف نے غور نہیں فرمایا کہ علامہ ابن العربیؒ تو آیت کے حکم کو خطبہ کے لیے فرض قرار دیتے ہیں مگر معترض نماز کے علاوہ یہ حکم صرف استحبابی سمجھتے ہیں۔ جس پر شاگرد رشید کا غیظ و غضب دیدنی ہے۔ لکھتے ہیں: ''جھوٹ بولنا سخت حرام ہے مگر اثری صاحب کی عادت شریفہ جھوٹ بولنے، خیانت کرنے، تحریف کا ارتکاب کرنے، تضاد کا ارتکاب کرنے پر مجبور ہے۔ اس کے بعد احسن الکلام کی چند عبارتیں نقل کرتے ہیں جن میں مذکور

ہے کہ آیت کے عموم الفاظ میں خطبہ بھی شامل ہے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۱۷۱، ۱۷۲)

مگر ڈیروی صاحب نے یہ ملحوظ نہیں رکھا کہ خود مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے:

''قاضی صاحب کا ارشاد واضح ہے کہ نماز کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے اور اکثر علماء کے نزدیک نماز میں استماع اور انصات واجب ہے اور خارج میں مستحب ہے۔'' (احسن: ۱/۱۲۵)

اس لیے کسی عمومی عبارت سے نہیں جیسا کہ ڈیروی صاحب نے دھوکا دیا ہے بلکہ ''مستحب'' کے لفظ کی بنیاد پر عرض کیا گیا کہ مولانا صفدر صاحب نماز کے علاوہ یہ حکم صرف استحبابی سمجھتے ہیں۔ مولانا صفدر صاحب مزید لکھتے ہیں:

''آیت استحباب کے حکم میں اپنے عموم پر ہے ہاں وجوب صرف مقتدی کے لیے ہے کیونکہ شان نزول ہی خلف الامام کا مسئلہ ہے۔'' (احسن: ۱/۱۸۱)

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے آیت انصات کے بارے میں فرمایا ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے کہ یہ نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔'' (مجموع الفتاویٰ: ۲۲/۳۱۲) مگر مولانا صفدر صاحب اس کا نزول خطبہ کے لیے نہیں، صرف نماز کے لیے وجوبی طور پر قرار دیتے ہیں، بلکہ لکھتے ہیں:

''واذا قرئ القرآن کا صحیح اصلی اور بالذات مصداق صرف سورۂ فاتحہ ہے۔ لہٰذا یہ حکم سورۂ فاتحہ پر خصوصاً اور دیگر سورتوں پر عموماً حاوی ہے۔''

(احسن: ۱/۹۱)

''اولاً اور بالذات اس آیت کا حکم صرف مقتدی کو شامل ہے اور اس حکم کی حقیقی تاکید اسی کو ہے۔ گو ضمنی طور پر خطبہ وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے اور ظاہری الفاظ سے اگرچہ عموم سمجھا جاتا ہے لیکن جمہور صحابہ کرام اس کو صرف مقتدی کے حق میں ضروری سمجھتے تھے۔'' (احسن: ۱/۱۲۷)

اسی طرح ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس آیت کا وجوبی طور پر مخاطب صرف وہ

شخص ہے جو امام کی اقتدا اختیار کر چکا ہو۔ جس نے ابھی تک امام کی اقتدا نہیں کی وہ اس کا وجوبی طور پر مخاطب نہیں۔'' (احسن: ۱/۱۸۴)

غور فرمایئے ان عبارتوں میں نماز کے ''خارج میں'' انصات کے حکم کو مستحب نہیں کہا گیا؟ اور کیا خطبہ نماز سے خارج نہیں؟ اور ''خطبہ وغیرہ'' کو یہ حکم ضمنی طور پر قرار نہیں دیا گیا؟ انصات کا حکم ''خطبہ وغیرہ'' کے بارے میں وجوبی ہے جیسا کہ ڈیروی صاحب کہہ رہے ہیں تو یہ حکم ''نماز کے خارج میں مستحب'' ہونے کے کیا معنی؟ اور صرف مقتدی کے لیے وجوب کا دعویٰ کیا ہوا؟ امام قاضی خان نے استماع وانصات کو اگر فرض کہا ہے جیسا کہ احسن (ج ۱ ص ۱۸۵) میں نقل کیا گیا اور اسی سے ڈیروی صاحب خوشی سے پھولے نہیں سماتے تو احسن الکلام میں یہ مولانا صفدر صاحب کا موقف نہیں۔ بلکہ علامہ ابو السعود حنفی نے تو لکھا ہے کہ نماز میں انصات کا حکم وجوبی طور پر ہے۔ **واما خارج الصلاة فعامة العلماء علی استحبابهما** لیکن نماز سے خارج انصات واستماع کا حکم عام علماء کے نزدیک استحبابی طور پر ہے (تفسیر ابو السعود: ۲/۴۵۹) اور یہی بات مولانا صفدر صاحب نے بتکرار کہی ہے۔ محض نقل کرنے کو تو مولانا صفدر صاحب نے علامہ آلوسی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ''خارج از نماز سماع اور عدم سماع دونوں کے جواز پر دلیل قائم ہو چکی ہے۔'' (احسن: ۱/۱۲۷) اس لیے امام قاضی خانؒ سے اگر وجوب نقل کیا ہے تو یہ حقیقۃً ان کا موقف نہیں بلکہ ان کا موقف یہی ہے کہ نماز کے علاوہ ''خطبہ وغیرہ'' کے بارے میں انصات واستماع کا حکم استحبابی ہے۔

پھر امام قاضی خاں کی عبارت ہی نہیں مولانا صفدر صاحب نے تو علامہ ابن ہمامؒ کے حوالے سے بھی لکھا ہے:

''محققین کا بیان ہے کہ چونکہ استماع اور انصات فرض اور ضروری ہے اس لیے حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک خطبہ کے وقت آہستہ درود پڑھنے کی بھی اجازت نہیں ہے۔'' (احسن: ۱/۱۸۵)

حالانکہ مولانا صفدر صاحب نے محض وزن بڑھانے کے لیے اسے ''محققین'' کی طرف منسوب کر دیا جس کی نقاب کشائی ہم توضیح الکلام (ج ۲ ص ۱۶۰، ۱۶۱) میں کر چکے

ہیں بلکہ یہ بھی عرض کر چکے ہیں کہ علامہ ابن ہمامؒ نے خود قاضی ابو یوسفؒ کے موقف کو ''ھو الصواب'' کہہ کر درست قرار دیا ہے۔ جس کی طرف سے ڈیروی صاحب نے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لی ہیں۔ اسی طرح ہم علامہ عینیؒ کے حوالے سے امام قاضیؒ خان کی تردید بھی نقل کر چکے ہیں اس لیے ڈیروی صاحب کو چاہیے تھا کہ وہ اپنے شیخ محترم سے ''خطبہ وغیرہ'' کے لیے انصات کا حکم ''وجوبی'' طور پر ثابت کرتے۔ جس طرح وہ اسے نماز کے لیے ''واجب'' قرار دیتے ہیں۔ امام قاضی خاں کے حوالہ سے اس کی تردید محض دھوکا اور حقیقت سے ناآشنائی کا نتیجہ ہے۔ بتلائیے دھوکا دینے جھوٹ بولنے اور خیانت کرنے کا مرتکب کون ہے؟

ضروری وضاحت

قارئین کرام! احسن الکلام کے حوالے سے ہم نے بالفظ ثابت کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب یہاں انصات واستماع کا وجوبی حکم صرف مقتدی کے لیے اور نماز سے خارج میں یہ حکم مستحب قرار دیتے ہیں۔ اور یہ اس لیے کہ مقتدی کا نماز اور خطبہ کے دوران میں درود شریف پڑھنا اور صبح کی جماعت کے دوران میں سنتیں پڑھنے کی جو اجازت علمائے احناف نے دے رکھی ہے اس الزامی جواب سے بچا جا سکے مگر اس کے برعکس حکم الذکر بالجہر میں وہ یہی حکم عمومی طور پر واجب قرار دیتے ہیں جیسا کہ توضیح الکلام میں باحوالہ ذکر کر دیا گیا ہے۔ ان کے اسی نوعیت کے رکھ رکھاؤ اور تضاد بیانیوں کے لیے ملاحظہ فرمائیں ''مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں۔''

ستاسی واں دھوکا

عبداللہ بن حذافہ کی روایت کا مفہوم: امام بیہقیؒ پر حملہ

امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ (ص ۵۵ ط ہند، حدیث نمبر ۱۷۴ ص ۸۲) میں ایک باب قائم کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مقتدی کو جہراً پڑھنے سے روکا ہے، اصل قراءت سے نہیں۔ اس کے تحت سب سے پہلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث لائے ہیں کہ عبداللہ

بن حذافہ نے جہراً قراءت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: یا ابن حذافة لا تسمعنی واسمع الله اے حذیفہ! کے بیٹے مجھے نہ سناؤ، اپنے اللہ کو سناؤ۔

جناب ڈیروی صاحب کی گل کاری دیکھیے، فرماتے ہیں: امام بیہقیؒ کی یہ سینہ زوری کی بدترین مثال ہے۔ انھوں نے سینہ زوری اور تک بندی سے زیادہ کام لیا ہے۔ اس سے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ انھوں نے نوافل میں ایسا کیا ہو۔ جماعت میں نہیں۔ اس کی سند میں یحییٰ بن جعفر ''متکلم فیہ'' ہے۔ اور نعمان بن راشد بھی ہے۔ نیز زہریؒ اس میں مدلس ہے لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ ملخصاً (ایک نظر: ص ۱۳۹، ۱۴۰) اسی نوعیت کے اعتراضات مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ج ۲ ص ۱۱۷) میں بھی کیے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ ڈیروی صاحب نے جو اسے سنن ونوافل پر محمول کیا ہے یہ بھی تو ایک احتمال ہے۔ اسی پر ضد کرنا اور اسی کو بلا دلیل صحیح سمجھنا کیا سینہ زوری نہیں؟ آپ ﷺ کا حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ سے نماز میں اونچی آواز میں قراءت سننا اور فرمانا کہ مجھے نہ سناؤ اس میں زیادہ احتمال ہے کہ یہ نماز باجماعت تھی اور جماعت میں آپ نے ان کی قراءت سنی جس پر آپ نے تنبیہ فرمائی۔

دن کی نماز میں تو قراءت اونچی آواز سے ہے نہیں، رات کی نماز آپ حجرہ مبارکہ میں پڑھتے تھے۔ عبداللہؓ بن حذیفہ کی قراءت کیسے سن لی؟ اس لیے زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ یہ نماز باجماعت تھی۔ اگر اسے نفلی نماز پر ہی محمول کیا جائے تب بھی اس سے نماز میں قراءت آہستہ پڑھنے کی دلیل ہے اور امام بیہقیؒ نے صرف یہی روایت ذکر نہیں کی بلکہ حضرت انسؓ کی روایت بھی لائے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ولیقرأ احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه کہ تم امام کے پیچھے فاتحہ آہستہ پڑھو۔ جو ان کے مدعا پر صریح دلیل ہے، اس لیے انھوں نے کوئی سینہ زوری اور تک بندی نہیں کی۔ سینہ زوری بلکہ دھوکا دہی سے تو ڈیروی صاحب کام لے رہے ہیں۔

یحییٰ بن جعفر پر کلام کا جواب

رہی یہ بات کہ اس میں یحییٰ بن جعفر ''متکلم فیہ'' ہے۔ بلاشبہ اس پر بعض نے کلام کیا

ہے جیسا کہ ڈیروی صاحب نے نقل کیا مگر کیا اس کلام کے نتیجہ میں اس کی روایات ضعیف شمار ہوتی ہیں؟ قطعاً نہیں۔علامہ ذہبیؒ انھیں'' **الامام المحدث العالم** '' کے بلند القاب سے یاد کرتے ہیں۔ (السیر : ج ۱۲ص ۶۱۹) امام دارقطنیؒ نے اپنے شاگرد رشید علامہ البرقانیؒ سے فرمایا کہ یحییٰ کی روایت'' **الصحیح** ''میں نقل کرو۔نیز یہ بھی فرمایا کہ'' **لا بأس به عندی و لم یطعن فیه احد بحجة** ''وہ میرے نزدیک **لا بأس به** ہیں اور کسی نے بھی دلیل کی بنا پر ان پر کلام نہیں کیا۔امام ابوحاتم فرماتے ہیں:'' **محله الصدق** ''(تاریخ بغداد: ج۱۴ص۲۲۱)ڈیروی صاحب کی دیانت وامانت کی داد دیجیے وہ تاریخ بغداد سے یحییٰ بن جعفر پر جرح تو نقل کرتے ہیں مگر اسی کتاب میں جو یہ توثیق بلکہ جرح کی جوتردید امام دارقطنیؒ نے کی اسے نظر انداز کردیتے ہیں۔یہی نہیں ڈیروی صاحب نے یہ ہوشیاری بھی دکھلائی کہ صرف تاریخ بغداد سے یہ جرح نقل کر دی اور کسی دوسری کتاب کی طرف التفات کی زحمت نہ فرمائی۔ جب کہ علامہ ذہبیؒ نے یہ کہہ کر'' **والدارقطنی فمن اخبر الناس به.** ''(دارقطنی سب سے زیادہ اسے جانتے تھے)امام دارقطنیؒ کی تائید اور موسیٰ بنؒ ہارون کی جرح کی تردید کی ہے۔(میزان: ج۴ص ۳۸۷) محدث موسیٰ بن ہارون نے جو کہا تھا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یحییٰ جھوٹ بولتے تھے جیسا کہ ڈیروی صاحب نے نقل کیا تو علامہ ذہبیؒ نے السیر ،میزان اور المغنی (ج ۲ص ۷۳۸) میں اس کی یوں وضاحت کی ہے کہ اس سے مراد روایت حدیث میں جھوٹ بولنا نہیں۔مسلمہؒ بن قاسم کہتے ہیں کہ وہ'' **لیس به بأس** ''ہے۔لوگوں نے اس میں کلام کیا ہے(لسان: ج۶ص ۲۶۶) پھر وہ منفرد بھی نہیں۔امام احمدؒ اس کے متابع ہیں اور اپنی مسند (ج ۲ص ۳۲۶) میں یہی حدیث وہب بن جریر سے روایت کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اسے احمدؒ اور ابن ابی خیثمہؒ سے نقل کر کے لکھتے ہیں:'' **سنده حسن** ''اس کی سند حسن ہے(فتح الباری ج ۱۱ص ۳۳۷)۔اس لیے یحییٰ بن جعفرؒ پر کلام بے خبری بلکہ سراسر دھوکا پر مبنی ہے۔

ڈیروی صاحب کی مزید تسلی کے لیے عرض ہے کہ امام بیہقیؒ نے اسی یحییٰؒ سے ایک اثر السنن الکبریٰ (ج ۲ص ۲۹۸) میں نقل کیا ہے اور اس کو **المعرفة** میں'' **اسناده**

صحیح '' قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ ماردینیؒ نے نیچے الجوہر النقی میں ذکر کیا ہے جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ امام بیہقیؒ کے نزدیک بھی یحییٰ ثقہ ہیں۔ اور اسی روایت کے ضمن میں یحییٰ کی توثیق وتخریج نقل کرنے کے بعد بالآخر مولانا ظفر احمد عثمانی نے فرمایا کہ یحییٰ ''حسن الحدیث'' ہے (اعلاء السنن: ج ۴ص ۳۴۷)۔ اس لیے یحییٰ بن جعفرؒ پر کلام بہر حال روایت کے ضعف کا سبب نہیں۔

نعمان بن راشدؒ

رہے نعمان بن راشد تو اس پر امام یحییٰ القطان وغیرہ نے جرح کی ہے، جیسا کہ ڈیروی صاحب نے تہذیب کے حوالے سے نقل کیا ہے مگر کیا کسی نے بھی اسے ثقہ یا صدوق نہیں کہا؟ جب کہ امام ابن حبان نے الثقات (ج ۷ص ۵۳۲) میں اسے ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کا ذکر بھی کیا مگر ڈیروی صاحب کی ''دیانت'' دیکھیے وہ یہ قول ذکر کرنے کی زحمت ہی نہیں کرتے۔ امام ابن معینؒ نے ضعیف کہا ہے تو ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ امام ابو حاتمؒ، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بہت سی احادیث میں وہم ہے۔ مگر اصل میں وہ صدوق ہے۔ امام ابن شاہینؒ نے بھی تاریخ اسماء الثقات (ص ۲۴۱) میں اسے ذکر کیا ہے اور ثقہ کہا ہے۔ امام یعقوب فسوی نے المعرفۃ (ج ۲ص ۴۵۳) میں لا بأس به کہا ہے۔ مگر یہ توثیق تہذیب وغیرہ میں نہیں۔ امام نسائی نے اگر ضعیف کہا ہے تو اسے '' صدوق فيه ضعف '' بھی کہا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ تقریب میں یہ ہے '' صدوق سئ الحفظ '' (تقریب: ص ۵۲۴) حافظ ذہبیؒ نے من تكلم فيه وهو موثق میں ذکر کیا اور کہا کہ وہ '' حسن الحديث '' ہے۔ بلکہ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں۔

قد احتمله الناس روى عنه الثقات مثل حماد بن زيد وجرير بن حازم و وهيب بن خالد وغيرهم من الثقات وله نسخة عن الزهري ولا بأس به. (الكامل: ج ۷ ص ۲۴۸۰)

لہٰذا امام ابن عدی نے بھی صرف '' احتمله الناس '' کہ لوگوں نے اس سے روایت لی ہے، ہی نہیں کہا بلکہ فرمایا ہے کہ امام زہریؒ سے ایک نسخہ روایت کرتے ہیں اور لا بأس به

ہیں امام ترمذیؒ نے (ج۳ص۲۱۰مع التحفہ) میں اس کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے ۔امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے شواہد میں اس سے روایت لی ہے جیسا کہ المدخل (ج۴ص ۱۶۹،۵۲) میں امام حاکمؒ نے کہا ہے۔جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نعمان بن راشد صدوق ہے۔البتہ اس کا حافظہ کمزور ہے اور وہ سیئ الحفظ ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے۔ایسے راوی کی روایت اگر ثقات کے مخالف نہ ہو تو حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے فرمایا ہے۔یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج۱۱ص ۳۳۷) میں فرمایا ہے''سندہ حسن''کہ اس کی سند حسن ہے بلکہ علامہ احمدؒ شاکر نے تعلیق المسند ،رقم:۸۳۰۹ میں کہا ہے''اسنادہ صحیح''کہ اس کی سند صحیح ہے۔

رہی یہ بات کہ امام زہریؒ اس میں مدلس ہیں تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے اور توضیح الکلام میں بھی اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ امام زہریؒ کی معنعن روایات محدثین کے ہاں مقبول ہیں جیسا کہ حافظ العلائی نے جامع التحصیل میں صراحت کی ہے۔لہٰذا امام بیہقیؒ کا اس سے استدلال کسی اعتبار سے بھی غلط نہیں اور ڈیروی صاحب کے اپنے شیخ کی اقتداء میں اعتراضات درست نہیں۔

اٹھاسی واں دھوکا

امام بیہقیؒ پر بے جا تنقید

اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ اجزائے حدیثیہ ہوں،مسانید یا معاجم ان کے مؤلفین رحمہم اللہ نے ان میں صحت کا اہتمام نہیں کیا۔ان کا مقصد اسی موضوع سے متعلقہ تمام روایات کو جمع کرنا ہوتا ہے۔امام طبرانیؒ پر بعض حضرات نے اعتراض کیا کہ انھوں نے اپنی تصانیف میں منکر اور موضوعات کا بھی ذکر کیا ہے۔حافظ ابن حجرؒ نے اس کے جواب میں فرمایا ہے:

هـذا الامـر لا يختص به الطبراني فلا معنى لا فراده اليوم

بـل اكثـر المحدثين في الاعصار الماضية من سنة مائتين وهلم

جراً اذا ساقوا الحديث باسناده اعتقدوا انهم برؤا من عهدته.

(لسان الميزان: ج ۳ ص ۷۵، اللآلی المصنوعة ج ۱ ص ۹ ۱)

یعنی یہ معاملہ امام طبرانیؒ کے ساتھ خاص نہیں۔اس لیے ان پر ان روایات کی بنا پر اعتراض بے معنی ہے۔ بلکہ اکثر محدثین دوسری صدی کے بعد سے جب حدیث کی سند ذکر کر دیتے ہیں تو وہ سمجھتے ہیں ہم اس سے بری الذمہ ہیں۔

اسی طرح علامہ ابن جوزیؒ کے اپنی روایتی سختی کی بنا پر خطیب بغدادیؒ پر ان کی ''کتاب الجهر بالبسلمة'' اور'' كتاب القنوت '' کی بنا پر اعتراضات معروف ہیں۔علامہ عبدالرحمٰن المعلمیؒ انہی کے جواب میں لکھتے ہیں:

ان الخطيب ان كان قصد بجمع تلك الرسائل جمع ما ورد فی الباب فلا احتجاج و إن كان قصد الاحتجاج فبمجموع ما أورده لا بكل حديث على حدة.

(التنکیل: ج ۱ ص ۱۴۳)

''کہ اگر خطیب بغدادی کا مقصد ان رسائل میں اس باب کی روایات کو جمع کرنا ہے تو پھر کوئی اعتراض واحتجاج نہیں اور اگر ان کا ارادہ احتجاج واستدلال ہے تو ان روایات کے مجموعہ سے ہے۔ ہر حدیث سے استدلال مراد نہیں۔'' امام دارقطنیؒ نے بھی نماز میں بسم اللہ جہراً پڑھنے پر رسالہ لکھا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ اس سے ان کا مقصد اس باب کی مرویات کو جمع کرنا ہے۔(مجموع الفتاویٰ: ج ا ص ۷۶، ۷۷) علامہ البانیؒ نے بھی تعلیق التنکیل میں شیخ الاسلام کا یہ کلام نقل کیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ محدثین کرام جب کسی ایک مسئلہ پر کوئی رسالہ لکھتے ہیں تو اس سے متعلقہ تمام روایات کو وہ جمع کر دیتے ہیں۔ ہر ہر روایت سے استدلال مقصود نہیں ہوتا۔یہی اسلوب امام بیہقی کا ہے۔مگر جناب ڈیروی صاحب کتاب القراءۃ میں ایسی روایات پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ حضرت بیہقیؒ نے جان بوجھ کر یہ جھوٹی روایت

اپنے مذہب کو سہارا دینے کے لیے ذکر کی ہے۔۔۔ من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار یہ متواتر حدیث ہے۔اللہ تعالیٰ مذہبی تعصب سے محفوظ رکھے۔'' (ایک نظر:ص ۱۲۹)

گویا امام بیہقی رحمہ اللہ نے قصداً ایسا کیا اور وہ معاذ اللہ اس حدیث کا مصداق ہیں حالانکہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے باب الدلیل علی ان لا صلاۃ الا بقراءۃ . الخ میں یہ روایت پانچویں نمبر پر ذکر کی ہے اور اس سے پہلے جو روایات ہیں وہ صحیح مسلم وغیرہ کی ہیں اور انھی پر ان کا استدلال ہے۔اسی باب کے آخر میں ایک اور روایت امام بیہقی رحمہ اللہ نے بیان کی جسے ڈیروی صاحب نے ذکر کیا اور فرمایا:

''امام بیہقی رحمہ اللہ عجب کارنامے سرانجام دے رہے ہیں۔کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا۔اس میں ابراہیم بن الفضل المدنی متروک ہے۔ایسے متروک اور گھسے پڑے راویوں سے دین حاصل کیا جا رہا ہے۔'' (ایک نظر:ص ۱۴۰، ۱۴۱)

ڈیروی صاحب کا اسلوب نگارش دیکھیے اور ائمہ محدثین کے خلاف ان کے بغض وعناد اور بدزبانی کا اندازہ کیجیے۔جس روایت سے دین لیا ہے وہ صحیح مسلم کی ہے اور حضرت ابوہریرہ کا فتویٰ ہے۔ان روایات کو ذکر کرنے کا مقصد ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔اس قسم کے اعتراضات محدثین کے اسلوب سے بے خبری اور ان سے عناد کا نتیجہ ہے۔اسی نوعیت کی دوسری روایات پر ڈیروی صاحب کی ہرزہ سرائی بھی اسی لاعلمی کا سبب ہے۔اگر یہ چیز موردِ طعن ہے تو اس سے نہ اصحاب المسانید محفوظ ہیں اور نہ ہی معاجم واجزاء مرتب کرنے والے محفوظ ہیں۔ بلکہ ابواب پر مرتب و متداول کتب بھی اس الزام سے محفوظ نہیں حتی کہ جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ میں بھی بے اصل اور موضوع روایات پائی جاتی ہیں۔ حافظ ابن جوزی نے خطیب بغدادی سے عصبیت کی بنا پر اعتراض تو کر دیا مگر یہ بات بھول گئے کہ خود انھوں نے مسند امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ وغیرہ کی روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ یہ بات اگر خطیب کے لیے باعث نقد وتبصرہ ہے تو یہ محدثین بھی اس سے محفوظ نہیں،

حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے، جیسا کہ ہم اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ اس لیے امام بیہقیؒ پر ایسی روایات کی بنا پر اس قسم کے اعتراضات بھی درست نہیں۔

نواسی واں دھوکا

امام محمدؒ کا مسلک

فقہائے اربعہ کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے ہم نے توضیح الکلام جلد اول میں عرض کیا ہے کہ ائمہ احناف کی طرف تین مسلک منسوب ہیں۔ ان میں تیسرا قول یہ ہے کہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے۔ اور امام محمدؒ کا ایک قول یہی ہے بلکہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی یہ قول منقول ہے۔ جناب ڈیروی صاحب کو یہ حقیقت کب گوارہ تھی۔ اس کے ردعمل میں انھوں نے جو جلی کٹی مولانا عبدالحی لکھنویؒ صاحب کو سنائی اس کی زد سے علامہ عینیؒ، علامہ کشمیریؒ، مولانا بنوریؒ، مولانا ظفر احمد عثمانیؒ بھی نہیں بچ پائے۔ ان کی اس تلخی ترشی کی ایک بڑی بنیاد اس پر ہے کہ اس قول کے ناقل ''علامہ مختار بن محمود نجم الدین الزاہدی حنفی'' م ۶۵۸ھ ہیں اور وہ معتزلی ہے اور اس کی کتابیں قابل عمل نہیں۔

(ایک نظر: ۳۸،۳۷)

مگر یہ ڈیروی صاحب کا حسب سابق دھوکا ہے۔ علامہ الزاہدیؒ کا قصور یہ ہے کہ وہ ناقل ہیں۔ انھوں نے یہ قول خود بلاحوالہ ذکر نہیں کیا بلکہ علامہ البزدویؒ کی شرح الکافی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ جیسا کہ مولانا لکھنویؒ نے امام الکلام (ص ۳۹) اور علامہ کشمیریؒ نے فصل الخطاب (ص ۲۹۸) میں صاف صاف لکھا ہے۔ علامہ الزاہدیؒ اگر بے پر کی اڑاتے تو ان کی بات رد کی جا سکتی تھی۔ مگر یہاں انھوں نے جو نقل کیا ''شرح الکافی'' کے حوالے سے کیا اور وہ یہ نقل کرنے میں منفرد بھی نہیں ہیں۔ چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

و فی الذخیرۃ لو قرأ المقتدی خلف الامام فی الصلاۃ لا یجب فیھا اختلف المشایخ فیہ فقال ابوحفص و ھو من بعض مشایخنا لا یکرہ فی قول محمد .الخ (البنایۃ: ۲/ ۳۱۹)

اور'' الذخیرہ ''میں ہے کہ اگر مقتدی نماز میں خلف الامام پڑھے جس میں قراءت واجب نہیں، اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ابوحفص جو ہمارے حنفی مشائخ میں سے ہیں نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کے قول کے مطابق یہ مکروہ نہیں۔

یہ ابوحفصؒ جن کا نام احمد بن حفص ہے امام محمدؒ کے کبار تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ یہ خود بھی سری میں فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے (امام الکلام ص ۴۶ وغیرہ)''الذخیرہ'' کے مصنف علامہ محمود بن احمد کا شمار کبار ائمہ حنفیہ میں ہوتا ہے اور علامہ لکھنویؒ نے لکھا ہے:

قد طالعت الذخيرة وهو مجموع نفيس معتبرا .

(الفوائد البهية : ص ۸۵)

میں نے الذخیرہ کا مطالعہ کیا ہے اور یہ نفیس معتبر مجموعہ ہے۔ الذخیرہ دراصل انہی کی کتاب المحیط البرہانی کا اختصار ہے اور ان دونوں کے بارے میں حاجی خلیفہؒ نے لکھا ہے:

كلاهما مقبولان عند العلماء کہ یہ دونوں علماء کے ہاں مقبول کتابیں ہیں۔

(کشف الظنون: ۸۲۳/۱)

امام محمدؒ کا یہی قول ہے۔ علامہ محمودؒ سے بہت پہلے فقیہ ابواللیث السمرقندی الحنفی جو امام الہدی کے لقب سے پکارے جاتے ہیں، نے بھی فتاویٰ النوازل (ص ۴۴) میں نقل کیا ہے۔ لہٰذا ڈیروی صاحب نے علامہ مختارؒ معتزلی حنفی کی کتاب المجتبی شرح مختصر القدوری کے غیر معتبر ہونے کے بہانے جو اس قول کا انکار کیا ان کی روایتی دھوکا بازی کا نتیجہ ہے۔ مولانا لکھنویؒ نے تنہا علامہ الزاہدیؒ کی روایت پر اعتماد نہیں کیا بلکہ صاحب ہدایہ، صاحب الذخیرہ کے اقوال بھی اس کے ساتھ ذکر کیے ہیں۔ اس بنا پر انھوں نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام ابوحفص کبیرؒ جو براہ راست امام محمدؒ کے شاگرد ہیں جب وہ فرماتے ہیں کہ'' لا يكره في قول محمد ''تو اس کے بعد اس کا انکار اور'' يروى '' کا بہانہ یہ کہ صیغہ تمریض ہے جو علامہ مرغینانیؒ کی بظاہر عبارت پر ہے)محض مجادلہ ہے۔ بلکہ ہم تو حضرت شاہ شہید کے حوالے سے بھی نقل کر آئے ہیں کہ المبسوط میں امام محمدؒ کا قول میں نے خود دیکھا ہے اور علامہ الحلبیؒ نے بھی امام محمدؒ کے اس قول کو تسلیم کیا ہے (غنیۃ ص ۵۲۷)۔ علامہ کشمیریؒ

تو اس قول کو بڑے وثوق سے لا بد ان تکون ثابتة ثابت شدہ حقیقت تسلیم کرتے ہیں اور اس حوالے سے پیدا شدہ اعتراضات کا شافی جواب بھی انھوں نے دیا ہے۔ مگر میں نہ مانوں کی ضد کا کوئی علاج نہیں۔

علامہ ابن ہمامؒ کی بے انصافی

علامہ ابن ہمامؒ کی بے انصافی نہ کہیں تو اور کیا کہیں کہ یہاں اس بحث میں امام محمدؒ کے اس قول کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ" لیست ظاھر الروایة عنه " کہ یہ امام محمدؒ کا قول ظاہر الروایۃ میں نہیں۔ سوال یہ ہے کہ فرض نماز کی آخری دو رکعتوں میں قراءت کے بارے میں ظاہر الروایۃ کیا؟ امام محمدؒ کی المبسوط (ج ا ص ۱۹) اور الموطا (ص ۱۰۱) میں فیصلہ کیا ہے؟ یہی کہ آخری رکعتوں میں قراءت زیادہ سے زیادہ مستحب ہے اور غیر ظاہر الروایہ میں واجب مگر اس مسئلہ میں علامہ ابن ہمامؒ غیر ظاہر الروایہ پر عمل ہی "احوط" قرار دیتے ہیں۔ (فتح القدیر: ۱/۳۲۳) جس کی ضروری تفصیل توضیح الکلام حصہ ثانی میں گیارھویں حدیث کے تحت بیان ہو چکی ہے۔ یہاں غیر ظاہر الروایہ کو ترجیح اور اس کو احوط قرار دینا چہ معنی دارد؟ لیکن فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں یہی غیر ظاہر الروایہ مردود اور غیر احوط حالانکہ علامہ علی قاریؒ نے ان کے اس موقف کی تردید کی ہے اور روایات کی تطبیق میں اس کو "اظہر" زیادہ ظاہر قرار دیا اور فرمایا کہ احتیاط تو اختلاف سے بچنے میں ہے اور مکروہ کا ارتکاب فساد سے اولیٰ ہے۔ فاتحہ نہ پڑھنے میں فساد زیادہ ہے نسبتاً فاتحہ پڑھنے کے، جیسا کہ توضیح الکلام میں سخنہائے گفتنی کے تحت بحوالہ اس کا ذکر ہے۔

فتویٰ اور ظاہر الروایہ

فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں ظاہر الروایہ پر اس قدر اصرار اور اس سے عدول ناجائز، مگر کتنے مسائل ہیں جن میں ظاہر الروایہ سے "بغاوت" کی گئی اور شاذ اور غیر ظاہر الروایہ کو اختیار کیا گیا بلکہ احوال اور ظروف کی بنا پر ائمہ ثلاثہ کے اقوال کے برعکس فتویٰ صادر کیا گیا۔

علامہ کشمیریؒ تو فرماتے ہیں:

واعلم ان الفتوی قد یکون علی الاقوی دلیلا و قد یکون علی الارفق بالناس و قد یکون علی الموافق بعرف بلدۃ و قد یکون علی الاوفق بالحدیث و قد یکون علی الموافق لامام من الائمۃ المجتھدین. (العرف الشذی : ص ۱۲۲)

''کہ فتویٰ کبھی قوی دلیل کی بنا پر ہوتا ہے، کبھی لوگوں کی سہولت کے مطابق ہوتا ہے، کبھی شہر کے عرف کی بنا پر، کبھی حدیث کی موافقت کی بنا پر اور کبھی ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام کے قول کے مطابق ہوتا ہے۔'' امام ابوحنیفہؒ دن اور رات کی نفلی نمازوں میں چار رکعتیں اکٹھی پڑھنا افضل قرار دیتے ہیں۔ دلیل کی بنا پر علامہ کشمیریؒ نے صاحبین کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا کاش! امام ابوحنیفہؒ کا قول بھی ان کے موافق مل جاتا۔ مگر تتبع بسیار کے باوجود ایسا کوئی قول ان سے نہیں ملتا۔ ولو وجدت عنه لرجحت و لو شاذة اگر مل جاتا تو میں اس کو ترجیح دیتا اگرچہ وہ شاذ ہی ہوتا۔ (العرف الشذی: ص۱۹۶، ۱۹۷)

ڈیروی صاحب ان حقائق سے یقیناً واقف ہوں گے۔ اس لیے اس مسئلہ میں بس ظاہر الروایہ کا سہارا بے معنی ہے۔ جن حنفی حضرات نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا۔ وہ گو ظاہر الروایہ کے خلاف ہے مگر دلیل کی بنا پر ہی اسے راجح قرار دیا بلکہ امام ابوحنیفہؒ سے سری میں قراءت کے مکروہ ہونے کے دعویٰ کی حقیقت علامہ کشمیریؒ نے یہ کہہ کر کہ یہ ان سے ثابت ہی نہیں واضح کر دی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

لم أرفی نقل عن الامام ان القراء ۃ فی السریۃ لا تجوز.

(فیض الباری : ۲ / ۱۰۵)

''کہ امام صاحب سے کوئی روایت ایسی نہیں دیکھی کہ انھوں نے فرمایا ہو کہ سری میں مقتدی کے لیے قراءت جائز نہیں'' بلکہ انھوں نے تو یہ بھی فرمایا ہے کہ امام صاحبؒ نے جہری میں تو قراءت سے منع کیا ہے مگر اجازبھا فی السریۃ سری میں پڑھنے کی اجازت دی ہے (فیض الباری: ۲/۲۷۲) اس لیے یہ موقف اگر بعض علمائے احناف نے اختیار کیا

اور اسے ترجیح دی ہے تو ایسا انھوں نے ظاہر روایہ کے جھنجٹ سے ہٹ کر قوت دلیل کی بنا پر کیا ہے جیسا کہ فتویٰ کا ایک اسلوب یہ بھی ہے۔ اور امام محمدؒ کے اسی ''شاذ'' قول کو ترجیح دی ہے تو وہ بھی اس مسئلہ میں دلائل کی پختگی اور روایۃً اور درایۃً صحیح ہونے کی بنا پر جیسا کہ مولانا لکھنویؒ نے لکھا ہے۔

انه ان کان ضعیفاً لکنه قوی درایة .(التعلیق الممجد : ص ۹۴)

کہ یہ قول گو روایۃً ضعیف ہے مگر درایۃً قوی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان

سری میں فاتحہ خلف الامام کا قول امام محمدؒ ہی کا نہیں امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہ ایک قول ہے۔ جیسا کہ الزاہدی نے المجتبیٰ میں ذکر کیا ہے اور اس نقل میں علامہ الزاہدی منفرد نہیں۔ چنانچہ علامہ کشمیریؒ نے ''مقدمۃ الغزنویۃ'' -- جو فقہ حنفی کی معتبر اور شیخ احمد بن محمد بن محمود الغزنوی کی معروف کتاب ہے، کے حوالہ سے لکھا ہے:

واختار بعض اصحابنا القراء ة للمقتدی خلف الامام فی صلاة المخافتة وهو قول ابی حنیفة الاول .(فصل الخطاب:ص۲۹۸)

''کہ ہمارے بعض اصحاب نے سری میں مقتدی کے لیے امام کے پیچھے پڑھنے کو اختیار کیا ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا پہلا قول ہے۔'' جس سے یہ بات تو بہرحال ثابت ہوئی کہ اس حوالہ سے امام ابوحنیفہؒ کا بھی ایک قول منقول ۔ علامہ الغزنویؒ نے اسے پہلا قول قرار دیا۔ علامہ الزاہدیؒ نے شرح الکافی للبزدوی سے مطلق طور پر اسے نقل کیا۔ اور علامہ شعرانیؒ نے اس قول کو آخری قول قرار دیا۔ غالباً اسی بنا پر علامہ کشمیریؒ نے بڑے وثوق سے فرمایا ہے:

واما الامام ابو حنیفة رحمه الله تعالی فالمحقق عندی من مذهبه انه حجر عن القراء ة فی الجهریة واجازبها فی السریة.

الخ (فیض الباری: ج ۲ ص ۲۷۲)

کہ رہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، تو میرے نزدیک ان کا محقق مذہب یہ ہے کہ انھوں نے جہری میں امام کے پیچھے پڑھنے سے روکا ہے اور سری میں پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کا انکار بھی محض ضد کا نتیجہ ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول دراصل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے

امام ابوحنیفہؒ کے اسی قول کے مطابق امام محمدؒ کا قول ہے جس کا اعتراف متعدد علمائے احناف نے کیا ہے اور اسی بنا پر بہت سے مشائخ حنفیہؒ نے اسی قول کو درست قرار دیا اور اسے راجح بتلایا ہے۔ بلکہ فقہائے احناف کے اقوال سے تو معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول دراصل امام ابوحنیفہؒ ہی کا قول ہے۔ قاضی ابویوسفؒ نے بھی فرمایا ہے کہ میں نے کوئی قول امام صاحبؒ کے قول کے خلاف نہیں کہا۔ جو بھی ایسا قول ہے وہ امام صاحبؒ ہی کا فرمودہ اور ان سے روایت ہے۔ یہی بات امام زفر اور امام محمدؒ سے بھی منقول ہے۔ بلکہ یہ بات انھوں نے حلفاً کہی جیسا کہ علامہ الشامیؒ نے ردالمحتار (ج ۱ص ۶۷) میں کہا ہے اور علامہ الحصکفیؒ نے بھی اسی بنا پر کہا ہے:

فکان کل یأخذ بروایة عنه و یرجحها. (الدر المختار: ۱/۶۷، مع الشامی)

''کہ (امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ وغیرہ) ہر ایک امام صاحب کی روایت ہی لیتے اور اسے ہی ترجیح دیتے تھے۔'' یہی بات علامہ ابن عابدینؒ نے عقود رسم المفتی میں کہی ہے۔ ملاحظہ ہو رسائل ابن عابدین (ج ۱ص ۲۳) لہٰذا جب ان بزرگوں کے نزدیک ان کا ہر قول دراصل امام صاحبؒ کے اقوال میں سے ایک قول ہے۔ اور وہ اسی کو ترجیح دیتے تھے۔ حقیقتاً ان کا اپنا یہ قول نہیں تو امام محمدؒ کا یہ قول بھی دراصل امام ابوحنیفہؒ ہی کا قول ہے۔ حیرت ہے کہ اثبات تقلید کے لیے تو اسی بنا پر کہا جائے کہ ہم حنفی ہیں یوسفی نہیں (الشامی) مگر اس مسئلہ میں اس اصول پر یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول کیونکر نہیں؟ غالباً اسی لیے علامہ کشمیریؒ نے بالجزم اسے امام ابوحنیفہؒ کا قول قرار دیا ہے۔ ڈیروی صاحب اپنی ضد میں اس کا انکار کریں تو اس میں تعجب کیا ہے؟ انھوں نے کتنے حقائق کا انکار کیا اور کس کس کو جھوٹا، خطا کار اور غلط کار بتلایا

اس کی ضروری تفصیل آپ ملاحظہ فرما چکے۔ اس پر ہم اپنی معروضات ختم کرتے ہیں۔ قارئین خود فیصلہ فرمالیں گے کہ ڈیروی صاحب ان دعاوی میں کہاں تک حق بجانب ہیں۔

سبحانک اللھم وبحمدک اشھد ان لا الہ الا انت

استغفرک واتوب الیک.

ارشادالحق اثری عفی عنہ

دسمبر ۲۰۰۳ء

TRUEMASLAK@INBOX.COM

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانويؒ
3. المسند للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصليؒ (چھ ضخیم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبي يعلى الموصليؒ
5. مسند السراج، للإمام أبي العباس محمد بن اسحق السراج
6. المقالة الحسنى (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المباركفوريؒ
7. جلاء العينين فى تخريج روايات البخارى فى جزء رفع اليدين للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشديؒ
8. إمام دار قطنيؒ
9. صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تا عہد تابعین
13. الناسخ والمنسوخ
14. احکام الجنائز
15. محمد بن عبد الوہابؒ
16. قادیانی کافر کیوں؟
17. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
18. مسئلہ قربانی اور پرویز
19. پاک و ہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث
20. توضيح الكلام فى وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ فنی و تحقیقی حیثیت
22. آفات نظر اور ان کا علاج
23. فضائل رجب للإمام ابی بکر الخلالؒ
24. تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلانيؒ
25. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے
27. حرز المؤمن
28. احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ
29. مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء
32. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف
33. مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی
34. فلاح کی راہیں

Designed & produced by: DARUSSALAM Ph: 042-7240024 - 7232400